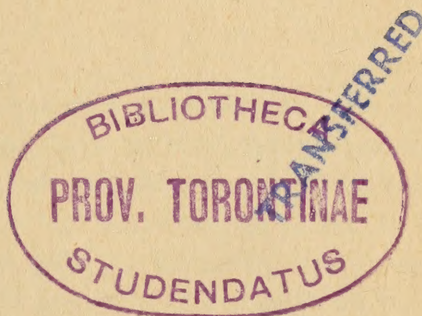
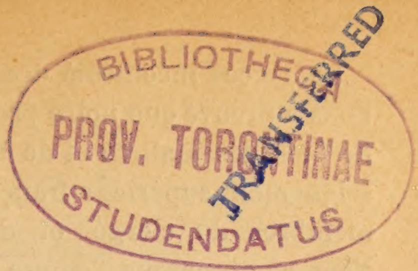

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04050 1496


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
TORONTO


BIBLIOTHECA
PROV. TORONTINAE
STUDENDATUS
TRANSFERRED



Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique

Notre " Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique ", inaugurée en 1897, réalise lentement, mais persévéramment, son programme qui était de reprendre, avec les seules ressources de l'initiative privée, le projet confié jadis par Léon XIII aux cardinaux de Luca, Pitra et Hergenrœther, à la suite de la lettre pontificale sur les études historiques, — savoir la composition d'une « Histoire ecclésiastique universelle, mise au point des progrès de la critique de notre temps ».

Nous avions distribué la matière en une série de sujets capitaux, chacun devant constituer un volume indépendant, chaque volume confié à un savant sous sa propre responsabilité. Nous n'avons pas eu l'intention de faire œuvre pédagogique et de publier des manuels analogues à ceux de l'enseignement secondaire, ni davantage œuvre de vulgarisation au service de ce que l'on est convenu d'appeler le grand public : il y avait une œuvre plus urgente à réaliser en matière d'histoire ecclésiastique, une œuvre de haut enseignement.

Le succès incontesté des volumes publiés jusqu'ici nous a prouvé que notre programme répondait au désir de bien des maîtres et de bien des étudiants de l'enseignement supérieur français, autant que de bien des membres du clergé et de l'élite des catholiques. Nous continuerons l'œuvre sans nous lasser des lenteurs inséparables d'une exécution aussi difficile. La direction générale de la publication est confiée à un comité sous la présidence de Mgr Pierre Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse.

V. Lecoffre.

Les origines du catholicisme.

Le christianisme et l'empire romain.

Les églises du monde romain.

Les anciennes littératures chrétiennes.

La théologie ancienne.

Les institutions anciennes de l'Église.

Les églises du monde barbare.—Les églises du monde syrien.

L'église byzantine. — L'état pontifical.

La réforme du XI[e] siècle.— Le sacerdoce et l'Empire.

Histoire de la formation du droit canonique.

La littérature ecclésiastique du moyen âge.

La théologie du moyen âge.—Les institutions de la chrétienté.

L'Église et l'Orient au moyen âge.

L'Église et le Saint-Siège de Boniface VIII à Martin V.

L'Église à la fin du moyen âge.

La réforme protestante. — Le concile de Trente.

L'Église et l'Orient depuis le XV[e] siècle.

La théologie catholique depuis le XVI[e] siècle.

Le protestantisme depuis la Réforme.

L'expansion de l'Église depuis le XVI[e] siècle.

L'Église et les gouvernements d'ancien régime.

L'Église et les révolutions politiques (1789-1870).

L'Église contemporaine.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

Bibliothèque

de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ESPAGNE CHRÉTIENNE

D'après le témoignage favorable des examinateurs, nous permettons l'impression.

Paris, le 29 août 1905
G. LEFEBVRE
Vic. gén.

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

L'ESPAGNE CHRÉTIENNE

PAR

DOM H. LECLERCQ

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90
1906

A mi distinguido amigo

A. TURQUET

en testimonio de sincero afecto

INTRODUCTION

Sous le titre d'*Espagne chrétienne* on a enfermé une période qui s'étend depuis l'introduction du christianisme en Espagne jusqu'à la ruine de la monarchie visigothique, en l'année 711. L'histoire de ce temps est assez confuse, moins par la faute de ceux qui l'ont écrite que par le fait des événements qui se mêlent, se traversent, se contrarient sans relâche. Peut-être ces événements ne nous apparaissent-ils tellement embrouillés que parce qu'ils nous sont incomplètement connus. Les documents de cette époque et de ce pays sont en petit nombre et d'une extrême brièveté. On n'ose pas s'en plaindre si on songe que la plupart sont véridiques. Ce sont de préférence ces documents qu'on a suivis dans la composition du présent ouvrage. Mis bout à bout, ils forment une sorte de longue chaussée historique d'un parcours monotone, mais d'une solidité éprouvée. Il est peu probable que les découvertes de bibliothèque ou les fouilles archéologiques modifient gravement les points acquis aujourd'hui à l'histoire de l'Espagne chrétienne. L'heureuse trouvaille des ouvrages perdus de Priscillien a permis de mieux connaître le personnage qui en fut l'auteur, elle n'a fait que compléter (et encore, sur des points de détail)

l'histoire du priscillianisme. Ce serait s'illusionner que de se promettre une Espagne chrétienne assez différente de celle que nous connaissons. On pourra changer quelques dates, rectifier quelques itinéraires, compléter quelques épisodes, les rapprocher et les relier entre eux ; on n'ira pas, croyons-nous, beaucoup au delà. Cette considération a conduit à écarter de ce petit volume l'appareil des citations, et des nombreuses références bibliographiques. Presque toutes les questions ayant reçu des solutions définitives, il s'ensuit que la discussion doit faire place à l'exposition pure et simple. Dès lors, on n'a pas jugé devoir s'attarder à rappeler les divers moments par lesquels a passé chacun des problèmes historiques qu'on a rencontrés. Tandis qu'en étudiant l' « Afrique chrétienne [1] » on avait accordé une large place aux preuves archéologiques, on ne les a plus distinguées ici avec le même soin. La raison de cette conduite différente se trouve dans l'insignifiance de l'archéologie monumentale chrétienne en Espagne et dans le peu d'importance de l'épigraphie, quoique plus largement représentée, pour l'histoire générale du pays.

La pénurie de documents et de monuments que l'on vient de signaler n'est pas toutefois ce qui donne à l'histoire de l'Espagne chrétienne son caractère essentiel. Il faut chercher ailleurs.

I

Et, tout d'abord, on ne peut se retenir de constater que cette histoire n'est, dans son fond, que l'histoire

1. *L'Afrique chrétienne*, 2 vol., Paris, Lecoffre, 1904.

d'une médiocrité. Le grand siècle, le siècle *miraculeux* de l'Espagne, celui qui la montre à la tête de la civilisation, le XVI[e] siècle, est bien loin encore. Pendant les périodes romaine et visigothique le pays ne produit rien qui dépasse la commune mesure des hommes et des choses. Sénèque le père, Sénèque le philosophe, Lucain, Martial, Quintilien, Prudence sont des littérateurs distingués; Trajan et Théodose sont des empereurs recommandables; Hadrien et Marc Aurèle — ce dernier d'origine andalouse — sont des esprits délicats; Osius de Cordoue doit une bonne part de son illustration à l'excessive durée de sa vie; le pape Damase, Paul Orose, Hildefonse et Julien de Tolède sont de fort honnêtes gens; enfin, saint Isidore de Séville est un copiste intrépide, un érudit averti et soigneux. Tous ces hommes sont d'un commerce aisé, plusieurs sont séduisants et leurs compatriotes leur ressemblent. Dans la foule des écrivains qui se réclament qui d'une Chronique, qui d'un commentaire ou d'un traité, qui d'une simple lettre, on ne rencontre personne qui se distingue d'une façon originale d'avec ses voisins. Exception faite pour Hadrien, les autres pensent, voient, sentent et parlent tous de même. Ce n'est pas le moyen de s'élever audessus du commun de l'humanité que de se trouver en trop nombreuse compagnie. Si on cherche en Espagne quelques-uns de ces hommes qui dépassent tous leurs contemporains, les gouvernent ou les inspirent, on ne les rencontre pas. Ni des hommes d'action, ni des penseurs, ni des poètes ne s'élèvent audessus de l'uniforme série humaine. A dire vrai, penseurs et poètes en sont absents. Prudence est un conservateur consciencieux et intelligent des rythmes classiques, Sénèque un rhéteur magnifique ; ni l'un ni

l'autre ne peuvent prétendre au titre de poète et à celui de penseur. Marc-Aurèle, la seule tête philosophique, est vraiment plus romain qu'espagnol ; il reste ainsi que dans les trois grandes catégories de l'humanité intelligente, l'Espagne n'est représentée que parmi les hommes d'action.

Ceux-ci ont un air de famille qui frappe à première vue. Trajan, Osius et Théodose, qui les représentent éminemment, sont ce qu'on pourrait appeler des génies exacts. Rien de spontané chez eux parce qu'il n'y a rien d'indécis. Leur vie entière se développe avec la régularité d'un théorème. Toutes leurs actions rentrent dans une unique formule. Ils ne sont pas sans passion, mais leur passion a été calculée à l'avance et ramenée à la quantité de vigueur pratique qu'elle produira. C'est la rançon de ce tour d'esprit, positif à l'excès, que l'incapacité foncière à l'imagination poétique [1] et au rêve philosophique que nous venons de constater. Ainsi tout se tient.

De là aussi la nature des documents historiques que ces générations nous ont transmis. Idace, Orose, Isidore, et les autres, on le montrera plus loin, conçoivent l'histoire des temps passés et l'histoire contemporaine sous la forme d'une Chronique, c'est-à-dire d'un enregistrement impersonnel des faits parvenus à la connaissance du rédacteur. Celui-ci n'est pas beaucoup plus qu'un appareil récepteur ; il faut regarder de très près pour constater qu'il fait usage du droit de choisir ce qui lui convient, d'interpréter ce qu'il note ou, du moins, de le présenter d'une manière moins indifférente, moins objective, qu'on serait tenté de le croire.

1. Prudence a eu le tour d'esprit poétique bien plus que l'imagination.

Si on va plus à fond on s'aperçoit que cette conception linéaire de l'histoire répond à un état d'esprit particulier consistant à ne vouloir produire rien que de définitif. Dans ce but on écarte tout ce qui est extérieur au fait lui-même. On le serre d'aussi près que possible, on l'isole, on l'énonce indépendamment de tout ce qui le précède et de tout ce qui le suit, c'est-à-dire qu'on lui attribue, en quelque façon, une génération spontanée. Ainsi présenté, l'événement est très exact chronologiquement et topographiquement, c'est son principal mérite, c'est même son unique mérite. L'histoire entendue de la sorte commence avec Eusèbe, continue pendant tout le moyen âge et ne prend fin qu'en des temps voisins des nôtres. Question de talent, d'érudition et de conscience mise à part, Baronius, Tillemont, Mabillon et leurs imitateurs sont les héritiers directs d'Eusèbe, d'Idace, d'Isidore. Ces excellents esprits ne voyaient dans l'univers que l'infini et le fini, qu'ils s'efforçaient de reproduire comme la projection définitive d'un état définitif. Ils ne concevaient pas comme nous l'*indéfini,* le monde en train de changer et de se faire. Les questions d'origines, qui nous semblent compliquées entre toutes, leur paraissaient simples à l'excès. Même, lorsque la critique leur épargnait de recourir aux légendes, ils n'éprouvaient aucun malaise devant ces innombrables questions béantes qui séparent les quelques indications certaines ou probables que nous possédons sur les débuts d'une civilisation, d'une religion, d'une institution. Ils réduisaient à une valeur et une quantité mathématiques tout ce que nous nous efforçons d'analyser, jusque dans son essence subtile, d'instinct profond. En un mot, la mécanique morale du monde leur échappait. C'est là ce qui rend leurs

récits fastidieux à force d'impartialité et d'inexactitude.

L'histoire n'est que l'ensemble des synthèses vivantes qu'a engendrées le mouvement de la vie générale. L'humanité est le facteur le plus énergique de ce mouvement, pourquoi serait-elle déboutée du droit de l'apprécier? Et comment apprécier, si on est réduit à ne rien faire autre chose que de décrire? Ce qu'on nomme les leçons de l'histoire se trouve dans la manière dont nous envisageons les événements, mais pour bien envisager les événements il s'agit moins d'en savoir le détail que d'en saisir la signification totale. Si l'étude de l'histoire a une vertu d'amélioration pour ceux qui s'y adonnent, elle doit résider uniquement dans la signification historique des événements. Or c'est cette signification qui fait défaut dans l'ancienne méthode des Chroniqueurs et des Annalistes. Chaque épisode est consigné isolément en dehors de la synthèse vivante à laquelle il appartient. C'est ce qu'on pourrait appeler, si le mot n'était trop vif, l'*immoralité* de la conception linéaire de l'histoire, puisque cette conception aboutit à une notion de bien ou de mal absolu dans chaque acte, sans tenir compte des relations où il se trouve avec d'autres actes, antérieurs ou postérieurs, qui le provoquent, l'expliquent, le condamnent, le justifient ou le modifient.

N'allons pas croire que cette méthode rigoureusement objective en apparence soit la marque d'une parfaite indifférence. Ce serait confondre indifférence avec intransigeance. L'esprit braqué sur un objet unique le grossit démesurément et bientôt le voit seul; dès lors il le juge mal puisqu'il cesse de le juger d'après son rang dans l'univers. Il exalte à ou-

trance ou bien il maudit sans mesure. Ces personnages et ces peuples qu'on fait passer sous nos yeux, pillards effrénés et incorrigibles, ont sans doute témoigné peu de savoir-vivre à leurs contemporains, mais ils n'en ont pas moins à se plaindre de l'injustice criante que leur ont causée ceux d'entre ces contemporains qui savaient tenir une plume. Chez ceux-ci nul souci de rappeler que des brutalités regrettables n'ont été souvent que de sévères représailles. Aucune enquête pour établir les responsabilités, mais l'inexorable énumération des massacres, des pillages, des brûleries, des violences. A ce compte on se croirait rendu en enfer. Il n'en est rien. Nous nous figurons très mal ce qu'étaient alors « les misères de la guerre ». Une armée se composait d'une troupe peu nombreuse et indisciplinée. Elle faisait beaucoup de mal sur son passage, mais son rayon d'action était très limité par l'exiguité même de son effectif et de ses moyens. S'il fallait ajouter foi à toutes les exagérations des chroniqueurs on ne s'expliquerait pas que dix ans après l'entrée des barbares en Espagne on y pût faire subsister cent personnes. Dans la réalité, les scènes atroces sont assez débonnaires. Le 28 octobre 456, l'armée de Théodoric entre victorieuse dans Braga. Aussitôt le chroniqueur Idace compare le sac de la ville à celui de Jérusalem par Titus. Or, quand on entre dans le détail, on constate que le sang n'a pas été répandu, que toutes les femmes ont été respectées, qu'on s'est contenté de convertir les églises en écuries et en remises, tandis que le clergé a dû sacrifier ses vêtements liturgiques. Nous voilà loin de la ruine de Jérusalem.

Sans faire des barbares une troupe de bergers de Florian, il faut donc se garder de l'excès opposé, et

de les noircir outre mesure. Les Visigoths, qui sont ceux d'entre les barbares auxquels nous aurons plus particulièrement à faire, furent des hommes doux et aptes à la civilisation; chrétiens de bonne heure, parlant la langue de Rome, pliés à ses institutions, ils avaient à la fois le courage aventureux et la réflexion des races germaniques, avec le sentiment très développé de la liberté individuelle. Celui-là seul qu'ils avaient élu était reconnu pour chef. Ce fatal système électif, que les princes les plus prévoyants s'efforcèrent d'abolir, survécut à tout ce qui fut tenté pour le détruire. Cette aberration perdit l'État. L'élection, cette déplorable forme de gouvernement, qui met à la portée de toutes les convoitises le pouvoir suprême, tenait les ambitions en constant éveil, encourageait les complots, les révoltes et les guerres civiles. Le début ou la fin de presque chaque règne était ensanglanté par quelqu'une de ces rivalités dont on peut voir les vicissitudes consignées presque à toutes les pages de l'histoire des rois visigoths. Néanmoins ce que cette institution supposait et entretenait de véritable grandeur n'est pas contestable. La civilisation faisait des progrès marquants dans ce pays où les rois ne pouvaient prononcer ou faire prononcer un jugement hors des formes de la justice, où le servage perdait tout ce qui avait rendu odieux l'esclavage antique, où vainqueurs et vaincus se groupaient, par un louable sentiment de solidarité. Ainsi s'introduisait dans le caractère des Espagnols un élément de vrai individualisme et de sociabilité tout ensemble. Le courage germanique et le courage ibérique, l'un bouillant et plus expansif, l'autre résistant et plus intensif, se mêlèrent à des volontés également énergiques et également amoureuses de l'indé-

pendance. Les sentiments de la dignité personnelle et de l'honneur se développèrent; les côtés admirables du caractère espagnol commencèrent à se dessiner.

L'établissement des Suèves dans la Galice, des Vandales dans la Bétique concourait, avec celui des Visigoths dans la vallée de l'Èbre, à introduire en Espagne une certaine quantité de sang germain qui devait modifier le caractère ibérique. La prompte disparition des Vandales, l'affaiblissement progressif des Suèves laissa aux Visigoths la part principale dans cette altération d'où sortit un type nouveau, celui qui se transmit par une poignée de Goths réfugiés dans les montagnes devenues toute la patrie. Cette poignée d'hommes incarne, dans son énergie et ses brillantes audaces, la volonté entreprenante et tenace qui soutint l'héroïque croisade de sept siècles par laquelle, du rivage où il avait été refoulé, l'Espagnol, pied à pied, reconquit sa patrie sur les Maures, étendit ses reprises sur toutes les Asturies, la Galice, le pays de Léon et prépara la délivrance de l'Espagne entière.

Et cependant il existe aujourd'hui, en Espagne, une école pour maltraiter fort tout ce qui, de près ou de loin, touche à la nation et aux rois visigoths. Par suite d'une prétention assez plaisante on est exposé à rencontrer des gens qui se tiennent pour descendants directs des Hispano-Romains[1]. A qui a pris

1. « D'après toutes les données concordantes de l'anthropologie et de l'histoire, écrit M. Alf. Fouillée, nous pouvons nous attendre à voir, dans l'Espagne du sud et du centre, dominer la race brune à crâne allongé, c'est-à-dire méditerranéenne et sémite. Possédée par les Maures pendant plusieurs siècles, l'Espagne a reçu une forte dose de sang africain. Au nord et à l'ouest se trouvent quelques éléments celtes et germaniques. Ceux-ci se sont principalement conservés

la peine de lire les chroniques il sera difficile de croire que, pendant dix siècles, le vieux sang romain et indigène se soit transmis sans mélange parmi tant de chances contraires. Après le passage des Alains, des Suèves, des Vandales, des Hérules, des Byzantins, des Franks, après deux siècles de domination visigothique et sept siècles de domination musulmane, dans ce tumulte ininterrompu tantôt sur un point tantôt sur un autre, parmi les violences, les capitulations, les infiltrations, enfin parmi les effets de ce

dans l'aristocratie espagnole. L'indice céphalique — rapport de la longueur cranienne à la largeur, et signe d'importance capitale pour la race — est remarquablement semblable à lui-même dans la péninsule ibérique, et, de plus, il y est généralement bas, la race dolichocéphale méditerranéenne, à laquelle appartenaient les populations primitives ainsi que les immigrations ultérieures de Phéniciens, de Maures et de Juifs, y est donc restée pure. C'est là un fait dont il faut tenir grand compte. L'Espagne se trouve ainsi, avec l'Angleterre, le pays le plus homogène de l'Europe sous le rapport de la race. Tous les deux sont dolichocéphales, mais l'un de la race brune du midi, l'autre de la race blonde du nord. La ressemblance fondamentale entraîne, en Espagne comme en Angleterre, une remarquable unité de caractère national sous les variétés les plus grandes de provinces. Il n'y a jamais eu d'émigration en masse de brachycéphales ou crânes larges par-dessus les Pyrénées. C'est seulement dans les provinces dominées transitoirement par les familles germaniques, Suèves en Galicie, Goths à Tolède, Vandales en Andalousie, que la largeur des têtes augmente un peu. Ce n'est pas le fait de la race germanique elle-même, mais, selon la remarque de M. Otto-Ammon, des serfs brachycéphales amenés de Gaules par les Germains. M. Federico Oleriz, professeur d'anatomie à l'Université de Madrid, a publié un admirable livre sur la *Distribucion geografica del indice cefalico en España* (1894) et montré que la population est presque entièrement dolichocéphale brune. Les villes ont un indice à peu près égal à celui des campagnes quoiqu'en général plus bas encore. Par tous ces traits, l'Espagne ressemble à la Sicile et à l'Italie du sud, mais non à l'Italie du centre et encore bien moins à celle du nord. Quant à la France, elle n'offre avec l'Espagne aucune ressemblance de race, si l'on excepte une faible partie de nos Méditerranéens et de nos Basques. On voit ce qu'il faut penser de tous les lieux communs anti-scientifiques sur les *races latines*. Ces diverses races n'ont rien de latin, sauf la culture, et rien ne ressemble moins à un Français qu'un Italien et un Espagnol, qui eux-mêmes ne se ressemblent pas entre eux. »

contact journalier, comment pourra-t-on établir la transmission de quelques gouttes du sang ibérique sans se couvrir de ridicule ?

Personne, assurément, n'est obligé d'avoir un Goth ou un Vandale dans sa généalogie, mais personne ne peut se défendre d'avoir quelqu'un d'entre eux et ne doit affecter, à l'égard de ces robustes natures qui infusèrent leur force dans les veines appauvries des Hispano-Romains, un dédain aussi injuste que puéril. Si l'œuvre des Goths a péri, l'influence généreuse de leur sang a collaboré à la refonte d'une race rabougrie, ils demeurent, quoi qu'on en ait, parmi les ancêtres bienfaisants du peuple espagnol. Sachons ne repousser rien ni personne, tâchons plutôt de comprendre et parfois même d'imiter. L'arien Léovigild et Sisebut le gongoriste [1] ont poursuivi la libération du territoire et l'indépendance nationale. L'implacable roi Chindaswinthe a réalisé la fusion des deux sociétés, barbare et romaine, au profit de l'unité nationale dont le roi Wamba se soucia assez pour lui sacrifier son propre point d'honneur. En vérité, tous ces barbares ont connu, à leur manière, le vrai et le bien, ils ont aimé l'Espagne et ils n'ont dédaigné personne. Ils ont fondé l'individualité de la patrie [2].

Une des erreurs les plus fâcheuses est de croire qu'on sert sa patrie en calomniant ceux qui l'ont faite. Tous les siècles d'une nation sont les feuillets sacrés d'un même livre. Les vrais hommes de progrès sont ceux qui ont pour point de départ un respect pro-

1. On nie aujourd'hui que Sisebut soit l'auteur des lettres qui lui valent ce titre. J. Fitz-Maurice-Kelly, *Littérature espagnole*, 1904, p. 7.

2. Au sens moderne du mot, car personne ne songera à refuser aux Numantins et aux Sagontins un égal patriotisme, non plus qu'à Viriathe, à Sertorius et aux soldats de Munda.

fond du passé. Tout ce que nous sommes nous le lui devons. Comment échapperions-nous à l'anathème des générations futures si elles entendaient le nôtre contre celles qui s'en sont allées devant nous? Il n'y a pas de forme authentique du bien social. Comment pourrions-nous afficher l'étrange prétention de distribuer l'éloge ou le blâme au nom d'un axiome qui ne sera jamais formulé? Il faut donc se garder de rien approuver et de rien condamner sans réserve, il suffit de rendre justice à ce qui fut bon et de condamner ce qui fut mauvais, ou à ce qui nous semble tel, sans y mettre de passion, mais seulement une extrême bienveillance tempérée, si l'on le veut, d'ironie. Nous ne sommes pas sûrs que le progrès existe, ce que nous prenons pour le progrès est le désir que nous en avons, c'est-à-dire une chimère; rien ne prouve que nous soyons beaucoup meilleurs ni pires que les races qui ont passé, il est probable que nous leur ressemblons fort parce que nos instincts sont les leurs et que l'humanité parcourt sans cesse les mêmes phases d'espérance, de déception, d'illusions nouvelles et de nouveau découragement. S'il n'en était pas ainsi nous ne pourrions rien entendre du passé, de ses ardeurs, de ses émotions, de ses lassitudes, de ses joies, de ses passions et de ses douleurs. Mais nous possédons en notre fond de quoi sentir tout ce qu'il a senti et c'est ce qui fait la durable séduction de l'histoire parmi les hommes. A la distance de tant de siècles nous aimons ce que ces barbares ont aimé et nous aimons probablement de la même manière qu'ils aimaient. La vraie manière d'aimer le passé est là tout entière, dans la faculté de le revivre au dedans de nous.

Et ne devons-nous pas à ces vieux morts lointains le même respect indulgent et attendri que nous ac-

cordons aux morts de la veille? Nous épargnons un blâme trop sévère à ceux qui ne viennent que de disparaître et nous couvrons d'injures la mémoire de ceux qui sont partis depuis mille ans. C'est que nous sommes ainsi faits que nous concevons la mort *à plusieurs degrés*. Nous nous croyons moins mort le jour de notre enterrement que mille ans après[1]. Cela tient à ce que nous ne comprenons pas la vertu du passé et que nous ne tentons aucun effort pour la comprendre. Il nous manque pour cela *le sens de la continuité* que les hommes d'autrefois possédaient éminemment. Ils savaient bien que le monde est vieux et qu'on gagne grandement à s'en souvenir. Ils ne croyaient pas, eux, découvrir des vérités inconnues lorsqu'ils trouvaient pour exprimer ces vérités des formules toutes neuves. Toutes les vérités — sauf quelques-unes peut-être, et en très petit nombre probablement — ont été dites; on peut s'y tenir. Les dédains superbes et les théories hasardeuses n'y changeront pas grand'chose, ou même rien du tout. En fait de sociologie, de démocratie, etc., les rois visigoths en savaient au moins autant que nous, à savoir qu'il n'y a peut-être rien de tout cela, mais que les hommes sont vains et fragiles et que ceux qui viendront après nous diront, en haussant les épaules, que nous n'y avons rien compris.

II

A l'origine du monde, raconte une légende, l'Espagne demanda au Créateur un beau ciel, et l'obtint;

1. Voir la relation envoyée aux *Débats* par Renan sur les cérémonies de la célébration du 18e centenaire de la catastrophe de Pompéi; de semblables cérémonies, si elles étaient faites à Saint-Pierre de la Martinique, écœureraient les plus indulgents.

une belle mer, de beaux fruits, de belles épouses, et l'obtint encore ; — un bon gouvernement ? — « Non, ce serait trop, dit le Créateur, et l'Espagne serait alors un paradis terrestre. » Mais ce ne fut pas seulement de bons gouvernements qui furent refusés à l'Espagne ; ce furent aussi, trop souvent, des hommes gouvernables. Ferdinand le Catholique s'en plaignait à Guichardin, ambassadeur auprès de lui : « Nation très propre aux armes, disait-il, mais désordonnée, où les soldats sont meilleurs que les capitaines et où l'on s'entend mieux à combattre qu'à commander et à gouverner. » Et Guichardin ajoute, dans sa *Relazione di Spagna* : « C'est peut-être parce que la discorde est dans le sang des Espagnols, nation d'esprits inquiets, pauvres et tournés aux violences. » Le portrait est à peu près exact pour toutes les époques de l'histoire d'Espagne.

Si rapides et si vagues que soient les indications fournies par les documents de la période romaine et de la période visigothique, on peut néanmoins y relever les traits caractéristiques de l'Espagnol de ce temps. Sous leur forme impersonnelle les canons des conciles entr'ouvrent souvent un jour curieux et renferment les éléments d'une histoire naturelle de la nation. Les fautes dont l'énumération reparaît avec le plus d'insistance sont les résultats de l'immoralité et de l'ignorance. Les Hispano-Romains ont, en effet, le goût du plaisir des sens et l'aversion pour l'étude. Ce sont les deux éléments invétérés de leur tempérament. Volupté et paresse sont les sources du plaisir et de l'oppression. L'Espagnol ignore la résistance méthodique mais pacifique ; à la première menace, il se met en défense, sa manière d'affirmer son indépendance c'est la rébellion. L'État, qui le

sait, se tient sur ses gardes, toujours prêt à faire valoir la raison du plus fort et il en fait souvent usage. Sous la monarchie visigothique l'état de conspiration semble devenu chronique.

Cependant les trahisons sont extrêmement rares. C'est que l'état de conspirateur est, pour ainsi parler, *constitutionnel*, dans une nation où les grands peuvent disposer de la couronne chaque fois qu'elle devient vacante. Rien n'est plus facile que d'amener la vacance au moyen de l'assassinat. Quand on lit l'histoire de plusieurs siècles écoulés, ramassés dans un petit volume, on est exposé à subir une impression contre laquelle il faut se tenir en garde. Les faits trop rapprochés par la brièveté nécessaire du récit nous apparaissent sous l'aspect de séries. Quelques assassinats séparés par plusieurs pages nous impressionnent plus vivement que ne l'ont été les contemporains qui espaçaient ces assassinats entre plusieurs années. Ainsi, là où nous croyons rencontrer un état violent, les hommes du temps ont vécu des années paisibles. La masse de la nation s'intéressait médiocrement aux changements de rois, elle s'apercevait beaucoup plus de la présence des mauvais rois. Elle ne leur rendait pas la besogne facile. Tous les défauts que les documents précis et abondants de l'époque moderne permettent de noter avec précision apparaissent dès lors dans les indications informes des Chroniques, des Synodes, des Vies de saints.

Aucun peuple ne porte à un plus haut degré le sentiment du point d'honneur. L'idée qu'il s'en forme est toute d'imagination, d'où son intensité et son étroitesse. L'Espagnol accepte la tyrannie, il ne supporte pas l'outrage. Pour défendre ce qu'il appelle

son honneur il sacrifie sans s'en douter son indépendance, mais pourvu que l'attitude soit superbe et la réponse sonore il se tient satisfait de lui-même. Dix fois de suite il éclate, et la passion qu'il met en toutes choses est une passion de bête déchaînée, furieuse, dépourvue de vastes horizons intellectuels et de réflexion. Cette manière de se jeter, tête en avant, dans le plaisir ou sur le danger conduit à l'insensibilité du cœur, on n'a plus qu'une sensibilité de tête qui est l'égoïsme farouche. Durs pour les animaux domestiques, durs pour les hommes, durs pour eux-mêmes, c'est par l'absence de bonté sympathique et sociale que les Espagnols contrastent avec d'autres peuples. Cette dureté est un des signes caractéristiques de la race ibère et berbère, comme de la race sémitique, telle que nous la montrent surtout les Phéniciens. Les Espagnols, au temps de la conquête arabe, se croyaient bien différents des Maures; au point de vue ethnique, ils en étaient déjà très voisins. Ils n'ont pas reçu assez d'éléments celtiques et germaniques pour avoir la douceur dans le sang ; ils sont demeurés africains et ces Occidentaux sont aussi des Orientaux. Leur insensibilité, dont les Indiens conquis firent l'épreuve, alla souvent jusqu'à la cruauté froide et à la férocité. Les peintres eux-mêmes se plaisent à représenter les supplices. Prudence ne tarit plus dès qu'il parle gril, tenailles, pinces et chaudières; dix siècles plus tard il partagerait son temps entre les courses de taureaux et les *auto da fé*. Il faut plaindre ceux qui ont à gouverner de pareilles gens. La qualité des courages atteint presque le fanatisme, mais ce fanatisme qui, s'il était intelligent, toucherait au stoïcisme, n'est qu'étroit et violent. Il est avide de se satisfaire dans l'action brutale. Les

canons des conciles parlent de dames qui battent leurs servantes jusqu'à la mort, d'évêques qui battent les prêtres et les clercs, de rois qui battent les grands seigneurs, les règles monastiques permettent de battre moines et nonnes. Cela tient lieu d'arguments et l'excès devient tel qu'il faut périodiquement le condamner. Indomptable, l'Espagnol supporte tout sans broncher. « Douleur, tu n'es qu'un nom. » Cette endurance n'est peut-être qu'un aspect de ces natures incultes et volontairement bornées. Toute lutte, toute contrariété forme un calus dans les cervelles, on s'y heurte sans autre résultat que de le durcir un peu plus. La forme préférée de l'action sera la résistance passive, la retraite superbe au dedans de soi, l'absence d'élan et d'initiative.

Ce perpétuel retour en soi-même, cet isolement volontaire n'a rien de commun avec la solitude qui est la forme de la pensée intérieure. L'Espagnol pense peu et rarement. Pour toute la période que nous étudions, sept siècles d'histoire, nous ne rencontrons pas de penseur. Le seul esprit un peu original est Priscillien, qu'on a déprécié outre mesure, mais qui, malgré son originalité véritable, semble bien n'avoir pensé qu'en second. Or, s'il est malaisé de faire obéir des hommes qui comprennent tout, il est beaucoup plus malaisé de gouverner des hommes qui ne veulent rien entendre. Autant que la sensibilité de l'Espagnol, son isolement se ressent du manque d'un haut développement intellectuel. Il croupit intérieurement, tandis qu'il prend des poses de conquérant. Moins par défiance que par instinct il n'en subit pas moins les regrettables conséquences de cet isolement. Le défaut de liaison naturelle qui se manifeste dans la configuration de la péninsule a exercé

une influence sur le caractère et les destinées des populations. La communauté d'une longue série d'événements historiques, luttes et souffrances, aurait dû produire une fusion complète des divers groupes. Or on n'aperçoit rien de semblable. Le pays est naturellement morcelé. La Bétique poursuit ses destinées, tandis que la Galice poursuit les siennes de son côté et la Tarraconaise les siennes. Mais ce serait trop dire encore que de limiter cet isolement au provincialisme; le morcellement sépare les habitants d'une vallée de la vallée voisine. Ainsi, aucune action commune, et c'est ce qui explique le triomphe complet de toutes les invasions qui ont pu atteindre la terre d'Espagne. Le fond indigène persiste, mais les conquérants se succèdent incessamment et se transmettent ou s'arrachent le pays, sans que l'indigène parvienne à le garder ou à le ressaisir, sauf dans quelques trous montagneux de la Galice. Aussi les maîtres étrangers s'aperçoivent de bonne heure qu'ils n'ont rien à redouter de l'effort d'un peuple qui n'est qu'une agglomération d'individus. C'est, en effet, l'individualisme, au sens le plus pernicieux du mot, qui a livré l'Espagne en proie à tous les maîtres qui l'ont possédée. Individualisme fait de vie uniquement ramassée en soi, inexpansive, défiante, impatiente du joug et de la discipline sociale, étrangère à la coopération et à l'effort en commun, en un mot à l'abnégation et au sacrifice. Mais cet individualisme est en même temps la source inépuisable de l'étude approfondie du moi humain. A force de vivre en soi-même on se connaît trop pour ne pas se corriger de ce qui choque le plus, et on se connaît assez pour ne consentir à aucune diminution. Dans la retraite hautaine du moi, l'Espagnol est ingouvernable;

fanatique, il s'élève alors jusqu'au scepticisme dans sa haute et impassible sérénité. Il songe que s'il n'est le maître il n'est pas non plus le sujet de personne et qu'on peut vivre sans commander, tandis qu'il n'y a pas de raison de vivre quand on n'est pas libre.

III

Pendant les cent vingt-cinq dernières années de la monarchie visigothique le catholicisme a présenté en Espagne un instructif exemple. Pour en saisir la portée il faut se rappeler que la Religion est, par essence, supra-sociale. A l'origine, quand la Religion était liée d'intérêts avec la Patrie, ces deux choses se soutenaient réciproquement, parce que la Religion entre pour une large part dans cet ensemble d'institutions intellectuelles et morales qui sont l'essence même de la Patrie. Mais quand la Patrie devint l'*État,* c'est-à-dire l'administration des forces matérielles et morales de la Patrie, on ne s'avisa pas toujours de toutes les conséquences du changement survenu. On ne songea pas aux inconvénients mais seulement aux avantages de la fusion *absolue* de l'État et de la Religion, liant leurs destinées si étroitement que tous leurs progrès seraient communs alors que les désastres qui frapperaient l'État risquaient, par contre-coup, d'atteindre aussi l'Église. L'histoire nous montre, en des temps et des pays très différents, le danger qu'une liaison si étroite fait courir à l'Église. Les empereurs théologiens de Byzance firent rejaillir sur la Religion elle-même le

discrédit légitime qui atteignait l'interprétation qu'ils lui donnaient, interprétation inspirée souvent par leurs intérêts politiques ou par leurs opinions personnelles.

Nous n'aborderons pas ici la question toujours délicate des rapports et des droits respectifs de l'Église et de l'État au sujet de laquelle il nous suffira de rappeler comme très satisfaisante et très claire la doctrine récente de l'encyclique *Immortale Dei*[1]. La « concorde du sacerdoce et de l'empire » n'est nullement la fusion de l'un dans l'autre ayant trop souvent pour résultat l'absorption — comme en Russie, en Allemagne, en Angleterre — de l'une par l'autre. La religion devient alors la chose de l'État parce qu'elle est morte, ou peu s'en faut; tandis que, tant qu'elle est vivante, elle ne doit pas être confondue, mais associée avec l'État; et cette grande distinction entre le spirituel et le temporel, qui a tant passionné les modernes, l'antiquité l'a parfaitement connue, avec la tendance du temporel à absorber le spirituel en lui ou à le tuer quand il ne se laissait pas absorber.

Vers le début de l'ère chrétienne, l'État annexait successivement toutes les patries provinciales et inscrivait les religions municipales au catalogue du Panthéon romain. Tout ce que les vieux cultes avaient conservé de poésie s'évanouit au contact administratif. Si le christianisme ne s'était trouvé là pour accueillir les transfuges, l'Occident, de dégoût, se fût

1. *Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter causam ad quam refertur, id est omni in potestate arbitrioque Ecclesiæ : cetera vero quæ civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritate subjecta, cum Jesus Christus jusserit, quæ Cæsaris sint, reddi Cæsari, quæ Dei, Deo.*

fait mithriaste. La leçon était bonne, elle servit peu; en Espagne, moins qu'ailleurs. L'Espagne avait inventé la religion d'État. Le premier autel élevé à la divinité des empereurs fut consacré à Tarragone et le développement du culte impérial ne dépassa nulle part — pour la ferveur sinon pour la servilité — ce qui se vit en Espagne. A l'époque où l'Empire devint chrétien, Osius de Cordoue jouait le rôle de conseiller intime, et un peu de directeur de conscience, de Constantin pendant la période de 313 à 325 qui décida de l'orientation définitive du gouvernement impérial dans les affaires religieuses. Cette influence d'Osius s'exerça dans le sens de l'union de l'État et de l'Église pour le plus grand profit de l'État. Un autre espagnol, Théodose, consacra la séparation naguère proclamée entre l'État et le culte païen par l'intime alliance de l'Empire et de l'Église. Au système d'équilibre introduit par Constantin, Théodose substitue une conception nouvelle. Il met l'autorité impériale, sans aucune arrière-pensée, sans restriction aucune, au service de la Religion; désormais l'Empire ne reconnaît d'autre religion que le christianisme, et la société prise en masse, par les institutions, par les lois, par les mœurs, est chrétienne. La conception de Théodose sera celle que feront prévaloir les conciles de Tolède.

La religion d'État, telle qu'ils l'entendirent, eut pour l'Espagne de graves conséquences. Sans doute, la religion catholique est catholique, elle est universelle; cependant elle ne laisse pas d'être en un sens espagnole en Espagne ou italienne en Italie. Une religion, même cosmopolite en son institution, est tenue, dans chaque pays, d'avoir un caractère et un esprit national, d'abord parce que ses ministres

sont de ce pays, ce qui est bien quelque chose, ensuite parce que ceux qu'elle enseigne sont de ce pays, eux aussi. Dès lors il est bien difficile — et à peu près impossible dans la pratique — de maintenir les intérêts de la Religion hors de tout contact, de toute compromission, avec les intérêts de l'État. Insensiblement ou brusquement, mais en tout cas immanquablement on aboutit à la conception de Théodose, à la religion d'État. Non seulement les Pères de Tolède ne s'en défendirent pas mais ils y tendirent sans trêve et sans merci, convaincus qu'ils étaient d'avoir le droit et la raison pour eux. Or, dans un pays où existe la religion d'État, toutes les autres croyances sont interdites ou simplement tolérées. Ce fut le cas en Espagne où la conception appliquée sans tous les ménagements désirables conduisit souvent à l'intransigeance, à la persécution ouverte, aux violences, à l'hostilité à main armée entre citoyens. Mais c'est sous un autre aspect que la conception des évêques espagnols nous intéresse. L'obligation qu'ils font à tous les citoyens de parler et de penser comme ils parlent et comme ils pensent eux-mêmes établit l'État, avec lequel ils se solidarisent et qui se solidarise avec eux, en dispensateur authentique et exclusif de la vérité dont il se trouve aussi le possesseur unique. Et l'État, possesseur et distributeur de la vérité, ce n'est pas seulement la conception du moyen âge, ce n'est même pas la conception de Théodose, c'est la conception de la Cité antique elle-même qui n'admettait pas plusieurs façons de penser dans son enceinte et qui tint jusqu'au bout pour la religion d'État. Rien n'est suggestif comme ces rapprochements qui sont des faits, et les faits ne se suppriment pas. Cette survivance de la conception

païenne et son utilisation par les conciles espagnols sont digne d'attention. Il est probable que les Pères espagnols n'y songeaient guère en l'adoptant et c'est ce qui ajoute encore à l'intérêt que leur dessein si fermement arrêté et poursuivi présente à l'historien et au psychologue. On pourrait — et ce ne serait pas l'aspect le moins instructif du sujet — montrer les transitions et, pour ainsi parler, la généalogie de cette conception, mais ceci nous entraînerait beaucoup trop loin et imposerait des développements étrangers à notre sujet.

Cette simple remarque montre que le monde antique et ses idées ne périrent pas aussi complètement qu'on se l'imagine à l'avènement du christianisme et que le moyen âge est moins original qu'on l'a pensé.

Ce qui ajoute à la surprise quand on étudie l'étrange situation qui résulte de la politique religieuse des conciles de Tolède, c'est de voir la candeur avec laquelle ils ont fait usage de la force pour servir une religion de paix et d'amour. L'épisode du priscillianisme montre des passions sanguinaires se substituant au zèle charitable seul légitime. Elles peuvent s'expliquer jusqu'à un certain point par cette observation que, pendant les périodes romaine et visigothique, la religion espagnole est demeurée fermée à toute spéculation métaphysique et morale; l'insigne pauvreté de sa littérature en fait foi. Elle a été toute ritualiste et polémique, c'est pourquoi elle a abouti très vite au fanatisme. Ce fanatisme d'un genre particulier procède de l'attachement inflexible et aveugle aux dehors de la religion. Ce fanatisme, parce qu'il procède d'un sentiment énergique et sincère, a un autre caractère, c'est son prosélytisme, le besoin de

convertir à tout prix et quand même. Le roi Sisebut va si loin en ce sens qu'un concile sera obligé de revenir en arrière. Les Juifs sont les souffre-douleurs perpétuels et, si peu sympathiques qu'ils puissent être, si coupables qu'ils soient dans plusieurs circonstances, on ne sait comment faire pour ne pas excuser cette race qu'on prend à tâche de pousser aux derniers excès. Les évêques Idace et Ithace et leurs partisans sont les prédécesseurs directs de Morillo et de Deza. Le tempérament national se retrouve identique à dix siècles de distance, tour à tour chevaleresque et féroce. Nous racontons dans ce livre la lamentable histoire du priscillianisme[1]. Malgré les documents récemment trouvés elle présente encore quelques lacunes. Rien ne permet d'espérer qu'on puisse les combler jamais, mais à défaut de ces documents on peut se figurer au moyen de querelles plus récentes l'attitude des adversaires. Sans doute, il se mêle à ces procédés de reconstitution quelques conjectures, mais quand même ces conjectures seraient fausses en quelques points, elles nous font comprendre, avec une suffisante exactitude, l'ensemble. Un trait immuable, c'est l'habitude de piétiner l'adversaire renversé. Ariens, Lucifériens, Priscillianistes, Origénistes, ne sont pas traités autrement par les conciles que les hétérodoxes le seront par l'Inquisition. Les uns et les autres doivent périr. Si on retrouve quelque jour les carnets qu'ont pu tenir Idace ou ses confrères, on lira sans doute des choses très curieuses et très peu charitables dans le genre

1. Dans ce chapitre du Priscillianisme nous avons fait de larges extraits d'un travail peu connu et peu accessible de M. Aimé Puech. Pour Prudence et Paul Orose nous avons emprunté différents passages aux études de M. Gaston Boissier. Le lecteur en sera, croyons-nous, bien aise.

des invectives du moine Valère à l'égard d'un confrère qu'il appelle : « barbare, paillard, vilaine bête, faux prêtre ». C'est encore la littérature courante au temps des grandes batailles entre thomistes et molinistes. Le *mentiris impudentissime* court de l'un à l'autre.

IV

On n'a rien souhaité de plus que d'indiquer trois aspects principaux qui sollicitent l'esprit lorsqu'il s'arrête à considérer l'histoire de l'Espagne chrétienne. Si les réflexions que cette histoire inspire au lecteur sont contradictoires à celles de l'auteur, il restera au moins à celui-ci le mérite d'avoir réuni les faits et de les avoir présentés avec sincérité. Mais puisque ce n'est plus là un mérite au jugement de tous, ce n'est pas non plus sans un léger frisson d'inquiétude qu'on laisse ce livre aller à sa destinée.

Aethereas, dilecte, cupis volitare per auras,
I, fuge, sed poteras tutior esse domi.

5 mai 1905.
St-Michael's Abbey, Farnborough.

L'ESPAGNE CHRÉTIENNE

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

LES SOURCES

Avec le triomphe du Christianisme coïncide une renaissance artistique et une germination intellectuelle très digne d'attention. La part qui revient à l'Espagne dans le mouvement artistique étant nulle, nous n'aurons qu'à considérer son rôle dans le développement intellectuel.

A la conception un peu étriquée que les grands maîtres du Ier et du IIe siècle, Tite-Live, Salluste, Tacite s'étaient faite de l'histoire, réduite aux destinées du peuple romain, se substitua brusquement une notion très différente, et qui eût pu être très belle si on s'était employé à en améliorer le premier jet un peu brut. C'est à Eusèbe Pamphile que revient l'honneur de s'être essayé le premier à réaliser la conception nouvelle. Somme toute, elle n'avait rien de si ingénieux qu'on ne puisse lui en attribuer l'idée. A l'histoire, décrivant sous une

forme littéraire les événements dont la série constitue la vie essentielle de la Cité ou de l'État, il substituait une chronologie des faits les plus divers, les plus étrangers les uns aux autres, sans souci de la forme mais avec la préoccupation avouée de choisir les événements en vue de démontrer le dessein providentiel de Dieu s'accomplissant dans le monde par le moyen d'un peuple choisi à cet effet. Que cette façon d'entendre l'histoire fût encore de l'histoire, on en peut douter. Eusèbe s'en avisa tout le premier. A un récit, quelque peu désordonné, qu'il composa sans se soucier de la formule nouvelle, il donna le nom d'*Histoire ecclésiastique*, tandis qu'à la composition dans laquelle il appliquait résolument cette formule il ne se sentit que le courage de donner le nom de *Chronique*.

Le genre créé, il réussit. Les Espagnols furent de ceux qui s'y appliquèrent avec le plus de succès. Sous prétexte de « dessein providentiel » une « Chronique » devient le ramassis des choses les plus hétéroclites. Dans les casiers d'une chronologie dressée avec un sérieux imperturbable, tous les patriarches, depuis Adam, se succèdent avec la régularité d'un registre d'état civil. Évidemment à ces distances, les événements se font rares et on a recours à la Bible; mais à mesure que les temps se rapprochent on voit s'aligner des rois, des batailles, des éclipses, des traités de paix, des aurores boréales, des famines, des assassinats, des épidémies, des tremblements de terre dont la variété rendrait jalouse la nature elle-même. Entre une comète et une inondation on rappelle l'évangélisation d'un apôtre, la charte de fondation d'une Église ou la cession d'un lopin de terre à un monastère. Quoi qu'en

dise le titre de *Chronicon,* toutes les dates sont ici sujettes à caution et celles qui concernent les petits intérêts de clocher beaucoup plus que celles des éclipses et autres phénomènes qui ne s'y trouvent que pour varier l'intérêt. Au milieu de ce fatras, quelques faits d'une importance capitale pour l'histoire se trouvent comme ensevelis. Ce sont le plus souvent des épisodes de l'histoire générale de l'Église : naissance d'une hérésie, réunion d'un concile, avènement ou disparition d'un pape, d'un évêque illustre; puis encore, d'année en année, la succession épiscopale de l'un ou l'autre diocèse, ce qui permet de situer le lieu d'origine et la date de rédaction de la « Chronique ». Avec la part de fantaisie que chacune d'elles peut contenir, on comprend que les « Chroniques » diffèrent entre elles de valeur autant qu'elles diffèrent en nombre; et dans chaque « Chronique » il faut encore distinguer la période contemporaine de l'écrivain d'avec celle qui la précède.

La première en date des « Chroniques » espagnoles est celle de Paul Orose, l'ami et le contemporain de saint Augustin. Les *Sept livres d'Histoire contre les Païens,* écrits en 417 sur la demande de l'évêque d'Hippone, lui furent dédiés. L'importance de cet ouvrage célèbre nous amènera à l'étudier au cours de notre travail. La *Chronique* de Prosper d'Aquitaine, qui continue et résume la *Chronique* de saint Jérôme, fut composée en 455 (?). Elle renferme plusieurs notices importantes sur le royaume visigoth de la Gaule et mérite créance. Pour la période comprise entre 425 et 455 elle a l'autorité d'un récit contemporain des événements; elle présente un intérêt particulier pour l'histoire des Vandales

pendant les années qui précédèrent leur établissement en Afrique. La *Chronique impériale*, pour les années 379 à 455, n'offre au contraire qu'une médiocre importance.

Il n'en est pas de même d'un document capital pour l'histoire d'Espagne pendant les premiers temps de la domination germanique et en particulier pour l'histoire de la Galice sous le pouvoir des Suèves. La *Chronique* d'Idace (395-470), évêque de Chaves depuis 464, a mis à profit des sources perdues depuis, des récits contemporains et les connaissances personnelles de l'auteur en un temps où il suffisait de vivre et tenir les yeux ouverts pour voir des choses assez extraordinaires.

Ensuite, nous rencontrons l'ouvrage d'un prélat d'origine gothique, Jean de Biclar, premier chroniqueur de l'Espagne visigothique, contemporain d'Isidore de Séville, fondateur du monastère de Biclar en Catalogne, en 586, et évêque de Gérone, en 591. Son dessein, en composant une Chronique, était de poursuivre les ouvrages similaires d'Eusèbe, de Jérôme, de Prosper, de Victor de Tunnuna. Son travail comprend les années 567 à 590 et, malgré ce qu'on y rencontre d'utile, il ne peut rivaliser avec l'*Histoire des Goths* d'Isidore de Séville comprenant un laps de temps considérable, de 256 à 621. Ce n'est plus tout à fait la *Chronique* telle qu'on l'a entendue depuis Eusèbe, la rédaction présente quelque chose de plus personnel et l'exposition historique commence à perdre l'inflexible raideur du moule des précédents chroniqueurs. L'*Histoire des Vandales et des Suèves* est très inférieure à la précédente. En ce qui concerne les Vandales, ce n'est qu'un emprunt continuel à la *Chronique* d'Idace et à quel-

ques autres écrits moins considérables. Les Suèves n'ayant jamais eu d'historien de leur nation, n'ayant pas même eu, ainsi que les Visigoths, des écrivains de race hispano-romaine vivant sous leur domination, ont été mal connus et sacrifiés. L'unique auteur qui ait songé à eux, saint Isidore, utilisa ces racontars qui traînent dans le peuple et qu'on nomme « traditions », mélangea ce que lui apprenait par grand hasard la *Chronique* d'Idace et composa un récit qui n'a de valeur historique que pour la période la plus rapprochée de celle où il écrivait. Les dates qu'il mentionne, confrontées avec celles que contiennent les ouvrages de Grégoire de Tours et de Frédegaire, sont la source de toute la chronologie de cette période de la monarchie suève.

L'unique monographie proprement dite est la *Vie de Wamba*, ou, plus exactement, l'*Histoire de la révolte de Paul* . Elle ne manque pas de valeur et la véracité des faits y est le plus souvent irréprochable. L'auteur, Julien de Tolède, montre de réelles qualités d'historien et le souci, assez rare alors, de l'histoire documentée. C'est ainsi qu'on trouve au cours du récit plusieurs textes importants insérés intégralement et le sens historique de l'auteur ne nuit pas à la lucidité des appréciations psychologiques sur les personnages et sur les événements.

Vers les dernières années du VIIe siècle se place la composition, due à plusieurs auteurs, d'une rapide Chronique connue sous le nom de *Chronique de Vulsa*. Elle débute avec le règne d'Athanaric. La minutie des détails y tient lieu du reste. On note avec un soin particulier le jour et l'heure de l'élévation et de la mort des rois visigoths. Ces indications ont toutefois leur valeur et l'historien trop souvent

réduit aux approximations ne peut tenir rigueur aux prédécesseurs inconnus des auteurs de l'*Art de vérifier les dates*. C'est le même genre d'utilité qu'on peut retirer des listes des rois visigoths, accompagnées parfois de notices utiles, qui se rencontrent à la fin de quelques manuscrits du Code visigoth.

La dernière des chroniques visigothiques, suivant l'ordre chronologique, est la *Chronique de l'anonyme de Cordoue,* attribuée longtemps à Isidore de Béja. Outre le long laps de temps qu'elle renferme, de 611 à 754, elle présente une valeur historique exceptionnelle ; nous en reparlerons plus longuement.

Une Chronique désignée communément comme l'œuvre du « Continuateur de Jean de Biclar » poursuit l'œuvre de cet auteur depuis la mort de Recarède jusqu'en 721. Signalons encore la *Chronique* perdue de Maxime de Saragosse et la *Chronique* anonyme, dite d'Albelda, écrite par un religieux du monastère de ce nom en 833, continuée par Vigile en 976 ; puis encore la *Chronique* d'Alfonso III el Magno, rédigée en 883. Ce sont des ouvrages peu considérables dans lesquels on rencontre quelques indications utiles sur le royaume visigothique et dont on peut admettre, d'une manière générale, la véracité historique. La *Chronique* du moine de Silos est beaucoup plus tardive puisqu'elle nous reporte au début du XIIe siècle, celle de Lucas de Tuy : *Chronicon mundi* et le *De rebus Hispaniae* de Rodrigue de Tolède sont des écrits d'un caractère manifestement tendancieux dans lesquels on s'applique à introduire les textes d'Isidore, inexactement interprétés, ceux de l'anonyme de Cordoue et ceux des historiens arabes.

Pour la période de 612-754, nous possédons donc

l'histoire des événements accomplis en Espagne, histoire dans laquelle l'auteur fait preuve d'une impartialité, d'une sûreté d'informations et d'un sens critique très remarquables pour tout ce qui concerne l'Espagne chrétienne et musulmane de son temps. De tous les chroniqueurs arabes ou espagnols qui nous ont laissé le récit des mêmes événements l'anonyme de Cordoue est le seul vraiment digne de foi. L'*Akhbâr Madjmoua* ne possède pas la valeur historique que R. Dozy lui a un peu hâtivement accordée, et les chroniqueurs latins du IXe siècle et des siècles suivants lui sont très inférieurs à tous points de vue. Ces chroniqueurs, écrit le P. J. Tailhan, se partagent en deux classes bien distinctes. Dans la première viennent se ranger l'Anonyme de Moissac et le roi Alphonse III qui, dans leurs récits de la ruine de l'Espagne et de ses causes, écrits l'un au commencement, l'autre à la fin du IXe siècle, suivant la tradition hispano-chrétienne exclusivement à toute autre. La seconde comprend ceux des chroniqueurs qui, dans leur exposé de la même catastrophe, reproduisent à la fois la tradition hispano-chrétienne et la tradition hispano-arabe, tels sont l'anonyme de Silos dans ses Prolégomènes à la vie du roi Alphonse VI de Castille rédigés au commencement du XIIe siècle, Luc de Tuy et Rodrigue Ximenez de Tolède dans les histoires de longue haleine qu'ils ont compilées vers le milieu du XIIIe siècle.

L'emploi de ces derniers, qu'on ne peut entièrement négliger, demande une extrême prudence. Pour quelques détails utiles qu'ils ont enregistrés et qui aident à reconstituer l'histoire de la chute du royaume visigothique, on se heurte à des imagina-

tions d'une fantaisie désordonnée qui rappellent les falsificateurs hagiographiques contemporains, en Gaule et ailleurs. Une exception s'impose en faveur de la chronique arabe intitulée : *Recueil d'histoires. Akhbâr madjmoua.* C'est une exposition rapide et assez véridique de l'histoire de la conquête, dont les traits principaux sont généralement d'accord avec ceux que renferme la Chronique de l'anonyme de Cordoue.

Les documents appartenant à la littérature mérovingienne et carolingienne, quoiqu'ils s'attachent plus naturellement aux événements internationaux, guerres, ambassades, traités de paix, alliances, mariages, qu'à ceux qui intéressent l'état intérieur de l'Espagne, n'en offrent pas moins plusieurs traits utiles à l'histoire. L'*Histoire des Francs* de Grégoire de Tours, la *Chronique* de Marius d'Avenches et celle dite de Frédegaire contiennent des notices qu'on ne peut ignorer. La *Chronique* de Sulpice Sévère nous fera connaître toute l'origine de l'hérésie priscillianiste; celle de l'anonyme de Moissac renferme des dates précieuses pour la fixation du schéma chronologique des derniers temps du royaume visigothique. Enfin, Jornandès écrit un abrégé de l'*Histoire des Goths* de Cassiodore dans lequel il introduit quelques faits empruntés à la *Chronique* de Marcellin.

Parmi les historiens byzantins qui accordent quelque attention aux établissements germaniques en Gaule et en Espagne, on peut citer Olympiodore de Thèbes, Zosime, Prisque de Panion et Procope de Césarée qui consacra les livres IIIe et IVe de son *Histoire* à la guerre des Vandales et les livres V^e et VIe à la guerre des Goths.

Les documents que nous venons d'énumérer, ne sont, malgré leur nombre et l'intérêt de plusieurs parmi eux, ni les plus importants, ni les plus remarquables. En Espagne, comme dans le reste de l'Occident, a sévi la manie des *Vies des saints.* La littérature visigothique, comme la littérature mérovingienne, ne manque pas de productions d'une valeur très douteuse. *Les vies et miracles des évêques de Mérida* paraissent un ouvrage du milieu du VIIe siècle, dû à un clerc de Mérida, de race hispano-romaine. La notice de Masona, contemporain de Léovigild et de Reccarède, est importante pour l'histoire de cette période. Ce qui a trait à l'intronisation de Reccarède, à l'insurrection des ariens dans la Gaule gothique est d'un intérêt réel pour l'histoire générale.

La vie de saint Millan, contemporain de Chindaswinthe, écrite par saint Braulion, celle de saint Fructueux, évêque de Braga vers le même temps, écrite par Valerius et l'autobiographie de ce dernier ont moins de rapports avec l'histoire générale. Comme pour les Chroniques, les *Vies de saints* de la Gaule, principalement celle de saint Césaire d'Arles, ne peuvent être négligées.

De même les sept livres de *Lettres* de Sidoine Apollinaire et ses *Poèmes* font regretter d'autant plus l'insignifiance de cette branche littéraire dans l'Espagne visigothique. Tout au plus peut-on signaler les lettres d'Isidore de Séville à Leudefroid et à Claude, celles de saint Léandre et celle de Tajon de Saragosse à Quiricus de Barcelone. Quelques lettres du roi Sisebut et d'autres qui lui sont adressées, celles d'un seigneur visigoth, Bulgaran, contemporain de Gondemar, ami des lettres où il ne brille

guère. Le plus important des recueils épistolaires est celui de saint Braulion de Saragosse ; quoique la plupart des lettres ne s'occupent que d'ascétisme, on trouve dans quelques pièces des données précieuses, par exemple dans la lettre adressée par Braulion avec d'autres dignitaires ecclésiastiques et civils au roi Chindaswinthe relativement à l'accession au trône de Recceswinthe, les lettres échangées entre Chindaswinthe et Braulion au sujet du siège épiscopal de Saragosse, celle enfin que Eugène de Tolède adressait à Braulion pour le consulter sur des points de discipline ecclésiastique.

Il faut en outre mentionner les lettres des papes aux princes ou aux grands personnages de la monarchie visigothique, [1] celles des rois visigoths aux papes appartenant pour la plupart au règne de Reccarède.

Parmi les *Variae*, collection de formules et documents procédant de la chancellerie ostrogothique, formées par Cassiodore, on rencontre des notices intéressantes au sujet de la guerre entre Alaric et Clovis, et en particulier sur la part prise par Théodoric. Quelques autres documents de la même compilation sont utiles à l'étude des institutions.

L'établissement des Visigoths en Gaule n'amena pas la suppression du droit romain impérial, mais son adaptation à un droit spécial dont le détail nous entraînerait fort loin. Ce droit fut consigné dans un recueil de lois promulgué, au commencement du VIe siècle, par Alaric II, roi des Visigoths, pour régler la condition juridique des Gallo-Romains soumis à ses dispositions.

Les diplômes et formules sont rares en Espagne.

1. En 385, la décrétale de Sirice à Himerius.

Avant l'invasion arabe nous ne connaissons qu'un seul diplôme, mentionnant une donation faite par le roi Chindaswinthe au monastère de Complutum [1], et c'est une falsification du xie ou du xiie siècle. Un manuscrit de l'Eglise d'Oviédo possède une collection de *Formules* antérieure d'un siècle environ au recueil des *Formules* de Marculfe, mais ayant trait presque exclusivement aux transactions privées.

L'Espagne possède une littérature synodale importante. La série s'ouvre avec les actes du synode d'Elvire, vers 300, le premier concile de l'époque chrétienne dont les actes nous soient parvenus sous leur forme juridique. Ce document présente une importance considérable pour l'histoire ecclésiastique et nous aurons à l'étudier longuement. Pendant la domination romaine nous trouvons encore le concile de 380, tenu à Saragosse, au sujet du priscillianisme et celui de Bordeaux en 385 dont les actes n'ont été reconnus faux que dans ces dernières années. En 400, le concile de Tolède entame gravement la position des priscillianistes dont nous suivons dans les actes des conciles de Braga en 563 et 572 les derniers mouvements. A partir de la conversion de Reccarède les relations excellentes qui existent entre l'Église et l'État créent une situation nouvelle. Nombre de lois civiles ont un caractère ecclésiastique et réciproquement les canons conciliaires ont une tendance marquée à s'immiscer dans les affaires publiques. Les conciles nationaux deviennent une source de première valeur pour l'étude des lois fondamentales de la monarchie visigothique, de la charge et de la dignité royale, de l'élection du

1. Yepes, *Crónica de la Orden de S. Benito*, Irache, 1609. Append., p. 9-10.

souverain et des conditions requises pour s'y présenter, des relations entre le roi et les nobles, des privilèges, des classes sociales, du patrimoine de la couronne, de la répartition de l'impôt public et des autres institutions d'ordre économique. C'est encore dans les Actes des Conciles que sont mentionnés des faits d'une importance capitale, par exemple : l'abdication et la proscription de Suintila [1], le détrônement du roi Wamba et l'accession d'Erwige [2], ou celle d'Egica [3] et d'autres événements moins considérables.

L'organisation ecclésiastique dans le temps de la domination suève est exposée dans les deux conciles nationaux tenus à Braga en 563 et 572. Ces mêmes canons sont encore une des sources les plus importantes à consulter pour l'étude de la constitution politique des Suèves. Il faut y joindre les documents postérieurs à l'invasion arabe concernant l'énumération et les frontières des évêchés suèves, tels qu'on croit qu'ils furent organisés d'après un concile célébré à Lugo en 569 [4].

Pour l'histoire de l'état intérieur de la population de la Galice on trouve une mine de renseignements dans le traité de saint Martin de Braga, *De correctione rusticorum*, écrit entre 572 et 574 [5].

La Galice avait conservé beaucoup de vestiges du paganisme qui purent aider à l'expansion du priscillianisme. Celui-ci soutenait pour sa part cette

1. *Conc. Toletanum*, IV, can. 75.
2. *Conc. Toletanum*, XII, can. 1.
3. *Conc. Toletanum*, XV.
4. H. Florez, *España sagrada*, t. IV, p. 131-133; t. XL, p. 341-350 et la dissertation de Risco, p. 229-284.
5. Caspari, *Martin von Bracara's Schrift De correctione rusticorum*, in-8°, Cristiania, 1883.

forme efficace de résistance à la religion officielle représentée par les évêques et le parti épiscopal avec lesquels il était en lutte ouverte et dont l'hostilité se trouvait ainsi détournée en partie vers un autre objet.

Un des caractères de l'épigraphie chrétienne en Espagne, c'est la rigoureuse chronologie qu'on peut établir, puisqu'un très grand nombre de pierres porte une date certaine. Grâce à ces marbres, il devient facile de dresser une chronologie des formes paléographiques, laquelle permet de classer les marbres non datés. Les dates nous sont données d'après l'ère d'Espagne qui présente une différence de trente-neuf années d'avance sur l'ère chrétienne. L'ère d'Espagne fut en usage non seulement en Espagne, mais en Afrique et dans la Gaule narbonnaise. Pendant toute la durée de l'époque que nous étudions cette ère fut en vigueur, ce n'est qu'à partir du XII[e] siècle qu'elle disparut progressivement des provinces.

« Le latin d'Espagne d'après les inscriptions » a fait l'objet d'une étude approfondie ainsi que l'origine germanique des noms propres qui se lisent pendant la période visigothique.

Les inscriptions ont été éditées par l'académie de Berlin d'après les mêmes règles qui ont été suivies pour le *Corpus inscript. latinar.*, avec toutefois cette heureuse innovation que les pierres encore existantes ont été reproduites par le dessin et par la photographie. Dans le *Boletin* de l'Académie de l'Histoire paraissent annuellement les comptes rendus des découvertes épigraphiques profanes ou chrétiennes.

La période antérieure à la paix de l'Église n'est représentée par aucune inscription certainement chrétienne; un seul marbre peut donner lieu à quelques

doutes. Sous les empereurs chrétiens, on ne rencontre guère que des épitaphes plus ou moins prolixes. C'est à l'époque de la monarchie visigothique que l'épigraphie se développe et forme deux groupes bien marqués : les inscriptions funéraires et les inscriptions honorifiques et commémoratives, et celles-ci ont d'autant plus d'importance que les épitaphes sont d'ordinaire plus laconiques et banales. Contrairement à ce qui se rencontre en Gaule, en Afrique, à Rome, les chrétiens se montrent peu soucieux de nous révéler leurs secrets de famille et de faire allusion aux querelles et aux croyances religieuses. Catholiques, ariens, priscillianistes ne se sont guère préoccupés de nous mettre au courant de leurs rivalités. La seule allusion confessionnelle incontestable se lit sur une inscription de Grenade restaurée sous le règne de Récarède. On y parle de trois églises et on dit : *Hec s(an)c(t)a tria tabernacula in gloriam trinitatis* [1]. Nous devons cependant mentionner une curieuse inscription de Corao dans laquelle Don Aureliano Fernandez Guerra croyait pouvoir interpréter un sigle par ces mots : *En el nombre de la santa é individua Trinidad.*

L'épigraphie nous a conservé un assez grand nombre de compositions dans lesquelles l'intention poétique et la forme métrique tiennent lieu le plus souvent de poésie véritable [2]. Les pièces dont se compose l'*Anthologia hispana vetus* se rapportent, pour la plupart, aux ve, vi^e^ et viie siècles [3]. Leur mérite littéraire est nul ou peu s'en faut; on y retrouve les

1. Huebner, *Inscript. Hispan. christ.*, n. 115.
2. *Id.*, n. 10, 12, 23*a*, 49, 86, 123, 124, 130, 132, 142, 158, 165, 176 : *Supplem.*, n. 355, 363, 371; rien d'utilisable dans les n. 21, 34 *a*, 55, 65, 128, 129, 144, 156, 169.
3. E. Le Blant, dans le *Journal des Savants*, 1872, p. 312 sq.

inexorables banalités dont, vers ce temps, les rimeurs d'Italie et de Gaule remplissent leurs ouvrages. Ce caractère de parenté étroite, autant pour la forme que pour le fond, se retrouve d'une manière générale dans les inscriptions chrétiennes d'Italie, de Gaule, d'Afrique et d'Espagne.

La numismatique des empereurs chrétiens ne présente pas en Espagne un intérêt différent de celui qu'elle offre à la même époque dans les autres provinces de l'empire. Les ateliers monétaires de la péninsule ont leurs coins et leurs frappes, mais les indications qu'on en peut tirer pour l'histoire générale sont assez insignifiantes. Il n'en est pas de même pour la numismatique des rois visigoths. Peu de séries, sous le rapport de la succession des règnes, offrent un ensemble aussi complet que les monnaies visigothes depuis Léovigild jusqu'à Rodrigue, sauf pour le règne de Récarède II. La suite géographique laisse davantage à désirer ; un nombre probablement considérable d'ateliers reste encore à découvrir, et, de ceux que nous connaissons, toutes les émissions sont loin de nous être parvenues. Les monnaies visigothes, à cause de leur aspect barbare, ont été longtemps dédaignées. Par conséquent de grandes quantités ont été jetées au creuset; aussi sont-elles devenues extrêmement rares.

Ce sont des monuments inappréciables pour la géographie de l'Espagne de ce temps. Elles éclaircissent certaines parties des textes des plus anciens chroniqueurs et des documents ecclésiastiques, vrais ou falsifiés, antérieurs au xe siècle. Ces monnaies ne sont pas moins instructives si l'on étudie l'état de la civilisation et de la prospérité des provinces espagnoles sous la domination des Visigoths, il suffit de

comparer leur style, leur fabrique et leur titre. Leur décadence déjà si marquée dès le temps du roi Wamba, ne fait que continuer en augmentant sous les règnes suivants ; les types empreints sur le flan des triens ne sont plus que d'informes débris, avec lesquels il est souvent difficile de reconstituer l'apparence d'une tête ou d'un buste. En 1891, un trésor visigoth contenant environ mille pièces de monnaie a été découvert à la Capilla, révélant diverses particularités inconnues et, entre autres, les noms de deux rois Jajita et Judila, les mentions de nouveaux ateliers monétaires.

L'archéologie monumentale de l'Espagne romaine et visigothique, au point de vue chrétien, est d'une pauvreté insigne. L'ouvrage consacré aux antiquités chrétiennes par D. Aureliano Guerra demeure manuscrit, faute d'obtenir du gouvernement espagnol ou de l'Académie de l'Histoire la subvention nécessaire pour sa publication. Il n'est pas possible de juger ce travail sans l'avoir vu. Les divers fragments publiés par l'auteur attestent un esprit cultivé et érudit, avec quelque excès de bienveillance pour les légendes locales. Les majestueuses et encombrantes collections : *Monumentos arquitectónicos de España* et *Museo Español de Antigüedades* s'occupent principalement des souvenirs d'une période que nous n'étudions pas ; on y trouvera quelques monographies ayant trait à des monuments chrétiens, sarcophages etc. Les Visigoths ont détruit plus qu'ils n'ont créé, car ce qui subsiste aujourd'hui de leur architecture, les deux basiliques de San Juan de Baños et de San Roman de La Hornija, ainsi que quelques chapiteaux, des dalles funéraires, des fonts baptismaux et quelques statues mutilées, ne per-

mettent pas de supposer qu'ils aient possédé un art véritablement propre et original. Ils semblent plutôt s'être bornés à utiliser à leur usage les constructions romaines, et s'étant convertis au christianisme, à transformer en églises les anciens temples. Avec les traditions d'art, mais bien dégénérées, de leurs prédécesseurs, ils amalgament quelques éléments byzantins d'origine. Ce dernier apport est surtout sensible dans leur art somptuaire dont les musées de Cluny et de l'*Armeria*, à Madrid, possèdent de si intéressants spécimens dans les couronnes votives découvertes à Guarrazar, près de Tolède.

Le trésor visigothique de Guarrazar, trouvé en 1858 et conservé intégralement au musée de Cluny, à Paris, se compose de pièces d'orfèvrerie uniques en leur genre, remontant au VIIe siècle. Ce sont des *ex-voto* qui offrent un grand intérêt pour l'histoire de l'orfèvrerie et de la décoration de verre rouge cloisonné. En outre elles apportent un contingent précieux à l'étude des arts chez les barbares.

La peinture n'est pas représentée en Espagne, la sculpture n'offre qu'une seule statue et des fragments sans intérêt; le bas-relief compte quelques sarcophages, une trentaine environ à partir du IVe siècle. La plupart ne s'écartent pas de la disposition et du type consacrés à cette époque. Seul un sarcophage de Saragosse représentant l'assomption de la Vierge offre un intérêt particulier.

Chronique du continuateur de Jean de Biclar :
H. FLOREZ, t. VI, p. 430-441, 3e édit.; AURELIANO FERNANDEZ GUERRA, *Caida y ruina del Imperio visigótico español*, in-8°, Madrid, 1883, p. 43-44.
Chronique d'Albelda et appendice ·

A. Potthast, t. I, p. 219; *P. L.*, t. CXXIX, col. 1127-1136, 1136-1146.

Chronique d'Alfonso III :

H. Florez, t. XIII, p. 478-481, in-8, Madrid, 1783, 2e édit.

Chronique du moine de Silos :

Id., t. XVII, p. 263-271, in-8°, Madrid, 1789.

Chronique de Luc de Tuy :

Schott, *Hispania illustrata*, in-4,° Francofurti, 1608, t. IV.

Rodrigue Ximenez, de Tolède :

De rebus Hispaniæ, dans *Opera PP. Toletanorum*, Matriti, 1783, t. II; J. Tailhan, *op. cit.*, préf., p. xiv-xv.

Akhbâr Madjmoua :

Akhbar-Machmuà, *Colección de tradiciones*. Cronica anonima del siglo XI dada á luz por primera vez, tralucida y anotada por E. Emilio Lafuente y Alcantara, in-8°, Madrid, 1867; R. Dozy, *Recherches sur l'histoire de la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, in-12, Paris, 1881, t. I, p. 21-57.

Ahâdîth al-imâma wa-'s-siyâsa — « Récits relatifs au pouvoir spirituel et temporel », écrit entre 1062 et 1150, contient le récit détaillé des conquêtes de Mousà en Afrique et en Espagne. C'est presque la fantaisie pure.

Évêques de Mérida :

H. Florez, t. XIII, p. 325 sq., 2e édit., Madrid, 1816; C. de Smedt, *Anonymi Libellus de vitis et miraculis Patrum Emeritensium Paulo diacono Emeritensi vulgo inscriptus*, in-8°, Bruxelles, 1884.

Saint Millan :

Sandoval, *Fundaciones de San Benito*, in-fol., Madrid, 1601, p. 3-10; T. Minguella, *San Millán de la Cogolla*, Madrid, 1883.

Saint Fructueux :

A. Potthast, t. II, p. 1323; H. Florez, t. XV, p. 450-464, Madrid, 1759.

Valerius :

H. Florez, t. XVI, p. 391-416, 2e édit., Madrid, 1787 : *De vana saeculi sapientia*, c. xxix-lxvii.

Sisebuth :

P. L., t. LXXX, col. 363-378; A. Potthast, t. III, p. 1023; B. Krusch, *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannoverae, 1896, p. 621-628.

Bulgaran :

A. Potthast, t. I, p. 175; *P. L.*, t. LXXX, col. 167.

Braulion de Saragosse :

A. Potthast, t. I, p. 169; t. II, p. 1221.

Cassiodore :

A. Potthast, t. I, p. 197; Junghans, *Histoire critique des*

règnes de Childéric et de Chlodoveck, trad. MONOD, p. 104-108, p. 152-153.

Monuments juridiques :

Bibliographie des travaux modernes dans A. FERNANDEZ GUERRA, *Historia general del Derecho español,* in-8°, Madrid, 1887, t. I, p. 354-362; *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la monarquía visigoda,* in-8°, Madrid, 1897, t. I, p. 27 sq. *Lex romana Visigothorum ad LXXVI librorum manu scriptorum fidem,* in-8°, Leipzig, 1848, édit. Haenel; Ch. LÉCRIVAIN, *Remarques sur l'interprétation de la Lex romana Wisigothorum,* dans les *Annales du Midi,* 1889, p. 145-182; Fr. de CARDENAS, *Una ley de Teudis desconocida,* dans *Boletin de la real Academia de la Historia,* 1889, avec le commentaire du P. F. FITA; K. ZEUMER, *Leges Visigothorum antiquiores,* in-8°, Hannovera, 1894; *Bveviarium Alaricianum. Römisches Recht in frankischen Reich. In systematischer Darstellung von Dr Max Conrat,* in-8°, Leipzig, 1903; CONRAT (COHN), *Geschichte der Quellen und Literatur des römischen Rechts im früherem Mittelalter,* in-8°, Leipzig, 1889, p. 277-284; CARDENAS, *Noticia de una compilación de leyes romanas y visigodas recientemiente descubiertas in Inglaterra,* in-8°, Madrid, 1889; A. GAUDENZI, *Tre nuovi frammenti dell' Editto di Eurico, Revista italiana per le scienze giuridiche,* 1888, t. VI. *Legis Romanae Wisigothorum fragmenta,* in-fol., Matriti, 1896.

Cf. ESMEIN, dans la *Nouvelle revue historique du droit français et étranger,* 1889. *Legis Romanae Wisigothorum fragmenta,* édit. P. CARDENAS et P. FITA, in-4°, Madrid, 1896; FICKER, *Ueber nahere Verwandschaft zwischen spanisch-gotischen und norwegisch-islandische Recht,* Innspruck, 1887; AMIRA dans *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie,* 1888; MAURER, *Zur nordgermanischen Rechtgeschichte,* dans *Kritische Vierteljahrschrift zur Gesetzgebung und Rechtwissenschaft,* 1889, t. XXXI, p. 180-197.

Formules :

Formulae Wisigothorum, édit. ZEUMER, in-4°, Hannover, 1886; A. GAUDENZI, *Nuove formule di giudizii di Dio,* dans *Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna,* 3e série, t. III, Bologna, 1885, p. 466-472.

Sur les « *Chroniques* » :

Sur les origines et le caractère de l'historiographie, du IVe au VIIIe siècle : MONOD, *Études critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne,* in-8°, Paris, p. 3-11; WATTEMBACH, *Deutschlands Geschichts quellen in Mittelalter,* 4e édit., in-8°,

Berlin, 1877. t. I, p. 45-17; Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode*, in-8°, Leipzig, 1889, p. 21-24, 19-51; Nève, *Les historiens chrétiens d'Occident au Ve siècle. La Chronique d'Idatius*, in-8°, Paris, 1848, p. 1-12.

Paul Orose :

A. Potthast, *Wegweiser durch die Geschichtswerke*, in-8°, Berlin, 1896, t. II, p. 882; *Corp. script. eccles. latin.*, édit. C. Zangmeister, in-8°, Vindobonae, 1882, t. V, in-8°, Leipzig, Teubner, 1889.

Prosper d'Aquitaine :

A. Potthast, t. II, p. 941, sq.; *P. L.*, t. LI, col. 535-606; Th. Mommsen, dans *Monum. Germ. hist. Auct. antiquiss.*, t. IX, p. 385-485. 486-499.

Chronicon imperiale :

A. Potthast, t. I, p. 771; Mommsen, *ibid.*, p. 631, 646-662.

Idace :

A. Potthast, t. I, p. 639; Mommsen, *ibid.*, t. XI, p. 13-36, cf. pref., p. 4-12. L'édition de Garzon, publiée par P. F. X. de Ram, à Bruxelles, en 1845, contient des notes traduites : *Idatii episcopi Chronicon, correctionibus scholiis illustratum a Joa. Matth. Garzon, hispano*, etc.

Jean de Biclar :

A. Potthast, t. I, p. 657; Mommsen, *ibid.*, t. XI, p. 211-220.

Marc Maxime de Saragosse :

A. Potthast, t. I, p. 765. La Chronique de M. est de la composition de J. Roman de la Higuera. Le catalogue de S. Isidore *De viris illustr.*, 33, atteste son existence : *brevi stylo... historico et composito sermone.*

Isidore de Séville :

Chronicon maius ab orig. C. 6159 A. Potthast, t. I, p. 687; *P. L.*, t. LXXXIII, cf. 1017-1058.

Chronicon minus : A. Potthast, t. I, p. 688; *P. L.*, t. LXXXIII, col. 1107-1114.

De scriptoribus ecclesiasticis : A. Potthast, t. I, p. 688; *P. L.*, t. LXXXIII, col. 1081-1106.

Epistola ad Elladium Toletanum : P. L., t. LXXXIII, col. 92; *Monum. Germ. hist.* Epist. III, 661.

Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum ab ann. Chr. 176-628 (ère d'Esp., 214-666) : A. Potthast, t. I, p. 688; *P. L.*, t. LXXXIII, 1057-1082.

Chronicon regum Wisigothorum : P. L., t. LXXXIII, col. 1043-1057 (attribution injustifiée).

Originum sive Etymologiarum libri XX : P. L., t. LXXVII, col. 73-728, 729-1054; A. Potthast, t. I, 689.

Histoire de la révolte de Paul, ou Vie de Wamba :

H. Florez, *Esp. sagr.*, t. VI, p. 542-565, in-8°, Madrid, 1859, 3e édit.

Chronique de Vulsa :

H. Florez, t. II, p. 177-181, in-8°, Madrid, 1754, 2e édit.

Listes royales :

Gaudenzi, *Un'antica compilazione di diritto romano é visigoto*, in-8°, Bologne, 1886, p. 185-186.

Anonyme de Cordoue :

Le dessein de ce chroniqueur, qui écrivait en janvier-juillet 754 apr. J.-C., était de continuer la Chronique de Jean de Biclar et celle d'Isidore de Séville. L'ouvrage ressemble plus à celui de Jean de Biclar puisqu'il accueille lui aussi tous les événements qui s'accomplissent dans l'empire d'Orient, au nord de l'Afrique, en Espagne et dans la portion de la Gaule narbonnaise soumise aux rois goths de Tolède. Tandis que Jean de Biclar n'a eu à enregistrer que des événements d'une médiocre importance, l'anonyme de Cordoue doit raconter la naissance et le progrès de l'islamisme. L'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Perse, l'Égypte, l'Afrique septentrionale soumises en moins d'un siècle, la destruction du royaume de Tolède, la bataille de Poitiers, les luttes entre la dynastie des Omayades et celle de Abbassides, le tout précédé d'une notice très courte des empereurs qui se sont succédé sur le trône de Byzance, de l'an 610 à l'an 754, et de l'histoire plus détaillée des rois visigoths qui ont régné en Espagne pendant le premier siècle de cette période d'un siècle et demi, voilà l'énoncé sommaire, mais complet, du sujet de la Chronique qui avait reçu de son auteur le titre *d'Epitoma* [*imperatorum?*] et dont les vicissitudes ont été racontées par le P. J. Tailhan, *Anonyme de Cordoue. Chronique réunie des derniers rois de Tolède et de la conquête de l'Espagne par les Arabes*, in-fol., Paris, 1885. R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, in-12, Paris, 1881, t. I, p. 3-14, s'était occupé de cette Chronique mise sous le nom d'un certain Isidore, dont la bévue d'un copiste avait fait un évêque de Beja, d'où son titre ancien de *Chronicon Pacense*. Sur ce point encore on trouvera dans J. Tailhan, préf., p. viii, tous les éclaircissements désirables. Le titre d'anonyme de Cordoue paraît suffisamment autorisé jusqu'à nouvel ordre par l'emploi qu'en font R. Dozy et J. Tailhan.

1. Ewald, *Neues Archiv*, t. X, p. 605, fait observer avec raison que l'édition Tailhan ne peut être tenue pour définitive, l'auteur ayant négligé de collationner le ms. d'Alcobaça, aujourd'hui à la Bibliotheca universitaria de Madrid.

On n'a aucune raison de penser que l'auteur fut prêtre ou évèque[1].

Pour les temps antérieurs à l'arrivée des Syriens en Espagne cette Chronique est bien plus complète que celles des auteurs musulmans, car les Arabes, quand ils se mirent à écrire, avaient presque oublié les événements de cette époque. Pour les guerres civiles qui précédèrent l'entrée d'Abdérame Ier en Espagne, elle est aussi d'une grande valeur; de plus elle fournit sur la conquête des renseignements précieux quoique fort courts. Malheureusement elle est souvent obscure. La faute en est en partie à l'auteur dont le style, à la fois incorrect et prétentieux, porte tous les signes de l'extrême décadence littéraire. Ajoutez-y qu'il écrivait en prose rimée, genre de composition qui était alors à la mode dans toute l'Espagne, mais qui a souvent contraint le Chroniqueur à donner un tour forcé à ses phrases.

Conciles :

J. S. de Aguirre, *Notitia Conciliorum Hispaniae*, Salmanticae, 1886; avec addit. de J. Catalani, Romae, 1752; et annot. de Sylv. Puego, Matriti, 1781; les collections de Labbe, Mansi et l'*Histoire des Conciles* de Héfélé; M. Reigy Casanova, *Cuestiones canonicas*, in-4°, Toledo, 1904, p. 169.

Ère d'Espagne :

Joh. Heller dans *Sybel's Historische Zeitschrift*, 1874, t. XXXI, p. 31 sq.; E. Huebner, *Corp. inscr. latinar.*, t. II, Supplem., p. 1112; *Inscript. Hispan. Christian. Supplem.*, 1900, p. vii-ix; Mommsen, dans *Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde*, 1895, t. XVIII, p. 271 sq.; F. Fita, *Indicciones griegas en lapidás visigóticas*, dans *Boletin de la Academia*, 1892, t. XXI, p. 5-19.

Latin d'Espagne :

A. Carnoy, *Le latin d'Espagne d'après les inscriptions. Étude phonétique et morphologique*, dans *Le Museon*, 1901, t. II, p. 74-116, 129-170; 1902, t. III, p. 5-39, 351-390.

E. Foerstermann, *Altdeutsche Namen aus Spanien*, dans *Ad. Kuhn's Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 1872, t. XX, p. 433 sq.

Épigraphie :

E. Huebner, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, in-4°, Berolini, 1871; *Inscriptionum Hispaniae Christianarum Supplementum*, in-4°, Berolini, 1900. Un premier supplément donné dans les *Inscriptiones Britanniae*, en 1876, est annulé par le supplément de 1900 qui publie ces quelques descriptions à nouveau. On trouvera dans les préfaces des deux ouvrages cités tous les renseignements ayant trait au sujet. C. Aure-

liano Fernandez Guerra, *Cantabria*, dans *Boletin de la sociedad geografica de Madrid*, 1878, t. IV; F. Fita dans *Boletin de la Academia de Historia*, passim.

Numismatique :

M. Florez, *Monedas y Medallas de las colonias, municipio y pueblos de España*, in-4°, Madrid, 1773; Al. Heiss, *Description générale des monnaies des rois visigoths d'Espagne*, in-4°, Paris, 1872; cf. Dahn, *Bausteine*, in-8°, Berlin, 1880, t. II, p. 296-301; E. Huebner, *Inscr. Hisp. Christ. Suppl.*, 1900, p. ix; F. Dahn, *Die politische Geschichte der Westgothen*, in-8°, Wurzburg, 1880; E. Fernandez y Lopez, *El Tesoro visigotico de la Capilla*, in-4°, Sévilla, 1895, cf. E. Huebner, dans *Deustche Literaturzeitung*, 1897, p. 498 et *Revista critica*, 1897, t. II, p. 93-97; A. Engel, dans *Gazette numismatique*, 1898, p. 125 sq., cf. G. Cirot, dans *Revue des Études anciennes*, 1899, t. I, p. 168; *Bulletin hispanique*, 1899, t. I, p. 41 sq.; R. Mowat, dans *Revue numismatique*, 1899, p. 102 sq.; D. Aureliano Fernandez Guerra, *Caida y ruina del imperio visigotico españòl*, in-8°, Madrid, 1883, p. 52-55.

Archéologie monumentale :

E. Huebner, *La arqueología de España*, in-8°, Barcelona, 1888; *Die antiken Bildwerke in Madrid, nebst einem Anhang, enthaltend die übrigen antiken Bildwerke in Spanien und Portugal*, in-12, Berlin, 1862; *Monumentos arquitectónicos de España publicados..... bajo la direccion de una Comision*, in-fol., Madrid, 1859; *MuseoEspañol de Antigüedades bajo la direccion del doctor D. J. d. D. d. la Rada y Delgado*, in-fol., Madrid, 1872-1880, 11 vol.; Aureliano F. Guerra, *El templo de San Juan Bautista en Baños* dans *Hist. de España*, t. II, p. 43-65; Assas, *Ensayo histórico sobre los diversos generos de arquitectura empleados en España desde la dominación romana hasta nuestros dias* 1848; *Nociones fisionomico-historicas de la arquitectura en España*, dans *Semanario pintoresco-espanol*, 1857; Guerra et Fita, *Recuerdos de un viage á Santiago de Galicia*, in-8°, Madrid, 1880; Fr. Simon y Nieto, *Breve noticia de la basilica Visigoda de San Juan Bautista, en Baños de Cerrato*, dans *Atti del II Congresso internazionale*, Roma, 1902, p. 277-283; Fr. Th. Rodriguez, *Basilica de San Juan de Baños de Cerrato*, dans même recueil, p. 283-289.

Trésor de Guarrazar :

A. Delgado, *Memoria historia-critica sobre el gran disco de Theodosio encontrado en Almendralejo*, in-4°, Madrid, 1849; J. Amador de los Rios, *El arte Latino Bizantino en España y las Coronas visigodas de Guarrazar, ensayo historico-critico*, in-4°, Madrid, 1861; F. de Lasteyrie, *Description*

du trésor de Guarrazar, accompagnée de recherches sur toutes les questions archéologiques qui s'y rattachent, in-4°, Paris, 1860; AURELIANO GUERRA, *La Corona de Recesvinto y otras Alhajas*, dans *Hist. de España*, t II, p. 64-83, 437-474; S. PEDRO DE MADRAZO, dans *Monum. arquitect. de España.*

Sarcophages :

J. FICKER, dans *Mittheilungen des deutschen archäologischen Instituts* 1889, t. IV, p. 77-78 (*Römische Abtheilung*); *Die altchristlichen Bildwerke in Museum des Laterans*, in-8°, Leipzig, 1890; E. HUEBNER, *Inscript. Hisp. Christ. Supplem.*, 1900, préf., p. II-V, donne un catalogue de 23 sarcophages A. E. DE MOLINS, *Catalógo del Museo provincial de antigüedades de Barcelona*, in-8°; Barcelona, 1888, p. 112, n. 871; Joaquin BOTET Y SISO, *Sarcofagos romano cristianos esculturados que se conservan en Cataloña*, in-8°, Barcelona, 1895; AURELIANO FERN. GUERRA Y ORBE, *Monumento Zaragozano del año 312 que representa la asuncion de la Virgen*, in-8°, Madrid, 1870; J. BOTET Y SISO, *Noticia historica y arqueológica de la antigua ciudad de Emporion*, Madrid, 1879, p. 118 sq.; F. FITA, *Inscriptiones romanas de Talavera*, n. 52 : *Sarcofago cristiano*, dans *Boletin de la real acad. de la Historia*, 1883, p. 287-298, fig. : *Fragmento central de un sarcofago Cristiano, hallado en Denia*, dans même recueil, 1890, t. XVII, p. 521, fig.; *Ibid.*, 1887, t. X, p. 267 sq., fig.; *Piedra gnostica de Astorga*, dans *Boletin*, 1887, t. X, p. 242, fig.; *Sobre tres lapidas cristianas de la epoca visigoda, halladas en Merida*, dans *Boletin*, 1886, t. IX, p. 396 sq., fig.; t. X. *Sepulcros del primitivo arte cristiano existentes en la cripta de santa Engracia de Zaragoza*, dans *Atti del II Congresso internazionale*, Roma, 1902, p. 79-84; ROQUE CHABAS, *El sepulcro de Severina*, dans même recueil, p. 149-151.

CHAPITRE PREMIER

DES ORIGINES A LA PAIX DE L'ÉGLISE

Origines du christianisme. — Légendes. — Le pays et les habitants. — Les évêques libellatiques. — Le martyre de saint Fructueux. — Le concile d'Elvire. — Les martyrs Emétérius et Chélidonius. — Destruction des archives ecclésiastiques. — Martyre de saint Vincent. — Martyrs espagnols sous Dacianus. — Martyre de sainte Eulalie, à Mérida. — L'Espagne passe sous l'autorité de Constance Chlore. — Fin de la persécution.

La conquête romaine avait été lente en Espagne et traversée par d'étranges retours de fortune. Mais la grandeur des moyens mis en œuvre, la discipline des légions et l'habileté des généraux employés par Rome à cette conquête étaient venus à bout de l'achever. Dès ce moment, la civilisation y fit de tels progrès, grâce au génie naturel du peuple espagnol, que la province devint en peu de temps une des plus cultivées de l'Empire. Sa réputation était telle que saint Paul paraît s'en être réservé l'évangélisation [1], bien qu'il dût savoir que l'émigration juive n'ayant guère pénétré ce pays [2], il eût été contraint

1. Rom., xv, 24, 28.
2. Jost, *Geschichte der Israëliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage*, in-8°, Berlin, 1825, t. V, p. 12 sq., 17 sq.; Amador de

de renoncer à sa méthode constante d'entamer la fondation de ses Églises par la prédication dans les synagogues. Sa mission en Espagne est indiquée par deux écrits très anciens : la lettre de Clément le Romain à l'Église de Corinthe [1] et le Canon de Muratori [2]. Quand même saint Paul ne serait pas venu dans la péninsule, il est certain qu'il a formé le projet de s'y rendre. Il considérait cette mission comme l'apogée de sa carrière après laquelle il pourrait « terminer sa course », ayant porté la foi jusqu'à ces colonnes d'Hercule qui marquaient tout ensemble la limite de l'Empire et celle du monde. La séduction qu'exerçait l'Espagne sur l'illustre apôtre s'explique par le prestige grandissant de cette province qui rivalisait de gloire avec l'Italie. Les plus grandes réputations littéraires, celles d'Horace et de Virgile avaient à compter avec la réputation de philosophes et de rhéteurs, de lettrés et de poètes, comme les deux Sénèque, Lucain, Martial, Silius Italicus, Quintilien, Portius Latro le maître d'Ovide, tous Espagnols. Dans la pensée de saint Paul, il semble que Rome ne lui offrît rien de bien séduisant, à part quelques amis qu'il comptait revoir ; son intention était de brûler l'étape, ou du moins d'abréger son séjour le plus possible, afin de n'être pas retardé dans son impatience à aborder l'Espagne : « Quand je me serai mis en route pour l'Espagne, écrivait-il de Corinthe aux Romains, j'espère que je vous verrai en passant, et après que j'aurai d'abord joui de votre

LOS RIOS, *Estudios sobre los judios de España*, in-8°, Madrid, 1848, c. I ; E. RENAN, *Saint Paul*, in-8°, Paris, 1869, p. 194.

1. Clément, *Ad Corinth.*, I, 5 ; B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, in-8°, Regensburg, 1862, t. I, p. 6 sq.

2. E. PREUSCHEN, *Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons*, in-8, Freiburg, 1893, p. 131, lignes 38-39.

présence, vous me mènerez vous-mêmes dans ce pays ». « J'irai en Espagne, reprenait-il, après avoir passé par Rome. »

Clément le Romain, écrivant avant la fin du Ier siècle [1], paraît favoriser l'opinion de ceux qui admettent la réalité du voyage. « Paul, devenu le héraut de la vérité en Orient et en Occident, reçut la récompense de sa foi et enseigna la justice à l'univers entier : parvenu au terme de l'Occident, et ayant souffert le martyre sous les princes, il sortit enfin du monde, et alla dans le lieu saint [2]. » Quel est ce « terme de l'Occident », τὸ τέρμα τῆς δύσεως, que toucha saint Paul avant son martyre? L'expression est assez caractéristique pour qu'on y puisse voir une désignation équivalente de l'Espagne qui rappelle l'*Hesperia ultima* d'Horace [3] et l'*extremique orbis Iberi* de Lucain [4]. Silius Italicus n'est pas moins clair en parlant de Gadès, la limite des continents : *terrarum finis Gades* [5] et Pline s'exprime à peu près de même [6]. Ces façons de parler sont presque contemporaines de Clément et on ne s'explique pas que celui-ci eût

1. En 96 environ.

2. Clément. *Ad Corinth.*, I, 5 : Κῆρυξ γενόμενος... καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν, κ.τ.λ. Plusieurs Pères adoptent la réalité du voyage d'Espagne pour des raisons dont la valeur historique n'est pas démontrée : Saint Athanase, *Epist. ad Dracont.*, 4; saint Cyrille, *Cateches.* XVII, 26; saint Épiphane, *Haeres.* XXVII, 6; saint Jean Chrysostome, *In II Tim.*, homil. X, 3; Théodoret, *In Philipp.*, 1; saint Jérôme, *In cap. V Amos, in cap. XI Isaïae, P. L.*, t. XXIV, col. 151; t. XXV, col. 1044; saint Grégoire Ier, *Moral. in Job*, XXXI, 53, 106. Cf. B. Gams, *op. cit.*, t. I, p. 40-54 : *Die Zeugnisse der Späteren für die Reise des Apostels nach Spanien.*

3. *Carmin.*, I, 39; II, 18, 3 sq.

4. *Pharsal.*, VII, 541; cf. III, 453 sq. : *Versus ad Hispanas acies, extremaque mundi, jussit bella geri.*

5. *Punica*, XVII, 638, cf. I, 141 : *hominum finem Gadès.*

6. *Hist. nat.*, III, 1 : *Origo ab occasu solis et gaditano freto. Hispania prima terrarum est, ulterior appellata.*

appliqué à Rome un terme qui servait communément à désigner l'Espagne. Quand on rapproche l'indication historique qu'elle paraît contenir du souhait exprimé par saint Paul dans sa lettre aux Romains, on hésite à peine à accueillir l'idée de la mission en Espagne. Néanmoins l'histoire réclame des certitudes plus positives et, faute de les pouvoir produire, le voyage de l'apôtre ne sort pas des limites de la vraisemblance.

Un fragment manuscrit contenant le canon des Livres saints, et dont la rédaction se place à Rome vers la deuxième moitié du second siècle, affirme lui aussi la réalité du voyage de Paul en Espagne : *profectionem Pauli ab Urbe in Spaniam proficiscentis*. Cette affirmation dépend probablement de la lettre de Clément le Romain, à moins qu'elle ne dépende des souvenirs qui ont inspiré les *Actus Petri cum Simone*, qui eux aussi parlent du départ de Paul pour l'Espagne : nous n'y insisterons pas. Un témoignage beaucoup plus tardif est néanmoins très digne d'attention parce qu'il est indépendant de la lettre de Clément, c'est le témoignage de saint Jérôme qui nous apprend que l'apôtre se rendit en Espagne par mer, *ad Hispaniam alienigenarum portatus est navibus* [1]. Ce mode de transport répond bien au tempérament impatient de l'apôtre qui se fût morfondu à suivre la voie de terre par Rimini, Plaisance, Turin, le mont Cenis, Arles, Nîmes, Narbonne pour atteindre enfin Girone. La traversée demandait moins de temps. Au dire de Pline, on allait d'Ostie à Tarragone en quatre jours, à Cadix en sept [2]. Il est probable que le voyage se fit vers l'an 63, au lende-

1. *In cap. XI Isaiae.*
2. *Hist. nat.*, XIX, 1.

main de la comparution devant César et de l'acquittement, après deux années de séjour à Rome.

Le doute persistant qui plane sur le fait lui-même interdit, on le comprend, toute digression sur l'itinéraire et la durée de la mission. L'apôtre quitta l'Espagne avant la fin de sa carrière et subit le martyre à Rome[1]. Aucune des stations dans lesquelles il aura pu fonder des Églises ne nous est connue et si ces Églises existèrent, nous ignorons le traitement qui leur fut fait pendant la persécution de Néron. Sans doute une inscription trouvée à Marquesia (= Maravesar), en Lusitanie, fait honneur à Néron d'avoir « purgé la province des brigands et de ceux qui inculquaient au genre humain une superstition nouvelle[2] » ; mais cette inscription est d'une fausseté insigne.

Une autre indication sur les premiers fidèles en Espagne nous est fournie par une notice martyrologique qu'on peut ne pas rejeter absolument, bien qu'elle n'ait droit qu'à une assez médiocre créance, puisqu'elle est entièrement isolée et qu'on n'en ressaisit aucune trace dans le martyrologe hiéronymien.

Le « petit martyrologe romain » et le martyrologe d'Adon contiennent une notice empruntée probablement à des actes perdus. On y apprend que, postérieurement au voyage de saint Paul, une mission de

1. Nous mentionnons, à titre bibliographique : Spier, *In historia critica de Hispanico Pauli itinere*, in-4°, Vitembergae, 1742.

2. *Corp. inscr. lat.*, t. II, p. 25, n° 231 ; J.-E. J. Walch, *Marmor Hispaniae antiquum vexationis christianorum neronianae insigne documentum*, in-4°, Ienæ, 1750 ; Le même, *Persequutionis christianorum neronianae in Hispania ex antiquis monumentis probandae uberior explanatio*, in-4°, 1753 ; Le même, *Commentarius in marmor Hispaniae antiquum*, dans Donati, *Ad novum thesaurum veterum inscriptionum Muratorii supplementum*, in-fol., Florentiæ, 1765-1775.

sept évêques fut envoyée en Espagne par saint Pierre [1]. Elle se composait de Torquatus, qui en paraît être le chef, et fonda l'Église d'Acci (= Guadix) au sud de la Tarraconaise; de Secundus qui fonda celle d'Abula (= Abla); d'Indalecius celle d'Urci; de Ctésiphon celle de Vergium (= Berja); de Caecilius celle d'Illiberis (= Grenade); d'Hesichius celle de Carcesa (= Cazorla); d'Euphrasius celle d'Illiturgi (= Andujar). Si on pouvait attribuer quelque valeur historique à ce texte on remarquerait que l'évangélisation du pays a commencé par la région limitrophe de la Tarraconaise et de la Bétique, ce qui inviterait à placer le débarquement de saint Paul à Cadix et son champ d'activité dans la même région. Un seul fait, selon nous, favorise le récit des martyrologes. Au début du IVe siècle un concile se tint à Illiberis, au centre d'une région presque complètement évangélisée et ce fut l'évêque d'Acci, successeur? de Torquatus, qui présida le concile; mais il n'y a peut-être là qu'une coïncidence fortuite. Quant à la confirmation du fait historique qu'on a voulu chercher dans la liturgie [1], nous ne pouvons y prêter la moindre valeur. En admettant qu'on retienne le fait de l'envoi de sept évêques par le pape de Rome, la date de cet événement reste inconnue et on n'a aucune raison de la hausser jusqu'au temps des apôtres; le plus qu'on puisse accorder semble être donc que la mission de saint Paul fut continuée et que, à une époque impossible à déterminer, les chrétientés fondées par l'apôtre avaient pris assez de développement pour que la région comptât sept Églises [2].

1. B. Gams, *op. cit.*, t. I, p. 103-117 : *Ueber die mozarabische Messe. Das officium der sieben Apostelschüler in der gothischen Liturgie.*
2. B. Gams, *op. cit.*, t. I, p. 118-227. Cf. L. Duchesne, *Saint Jacques en Galice*, dans les *Annales du Midi*, 1900, t. XII, p. 164-166.

Jusqu'au milieu du IIIe siècle on ne sait plus rien de l'Espagne chrétienne; mais la légende est plus heureuse que l'histoire, aucune période ne lui est mieux connue. Aucun pays de l'Occident n'a produit des fantaisies plus déconcertantes que celui où les inscriptions, les reliques, les manuscrits ont été la source et l'occasion des plus intrépides impostures. Les auteurs espagnols affirment que l'édit du dénombrement qui amena la Vierge Marie à Nazareth avait été promulgué en Espagne. — Il va sans dire que nous nous bornons à rappeler, nous ne réfutons pas. — Au moment de la naissance de Jésus, l'Espagne fut éclairée par trois soleils et les rois mages quittèrent aussitôt la province d'Ibérie pour se rendre en Terre Sainte. — Le jour du Vendredi Saint toute la région du Mont Serrat est bouleversée et les Catalans assurent que les découpures capricieuses de la montagne datent de l'instant où mourut Jésus-Christ. — Le centurion Corneille est naturalisé Espagnol [1]. En ce qui concerne les reliques, il faut s'attendre à tout.

Non contents de la mission probable de saint Paul dans leur pays, les Espagnols voulurent une mission de saint Pierre, mais cette prétention dura peu [2]; il n'en fut pas de même de la mission de saint Jacques [3].

La tradition du voyage de saint Jacques en Espa-

1. VICENTE DE LA FUENTE, *Historia ecclesiastica de España*, in-8°, Madrid, 1873, t. I, p. 40-41, est favorable à cette opinion.

2. *Id.*, t. I, p. 45 sq. : *No somos los españoles responsables del origen de esta conseja, y sólo se puede imputar á los escritores candorosos del siglo XVII haberla seguido con poca cautela.*

3. Parmi les travaux modernes sur la mission de saint Jacques en Espagne, l'*Historia critica de los falsos cronicones*, par D. José Godoy Alcantara, in-8°, Madrid, 1868, tient lieu de tout le reste. On trouvera dans D. Vincente de la Fuente, *Historia ecclesiastica de España*, in-8°, Madrid, 1873, t. I, p. 76-95, les légendes les plus saugrenues.

gne avant son martyre, qui eut lieu à Jérusalem en l'an 44, n'apparaît qu'un peu tardivement, et cette circonstance impressionne défavorablement, quand il s'agit d'un événement d'une importance capitale, paraît-il, pour l'histoire ecclésiastique de la péninsule. Ce n'est pas que les occasions de s'en expliquer aient fait défaut, ni que les écrivains aient manqué.

Dès le IVe siècle, Prudence, très empressé à célébrer les gloires hagiographiques de sa patrie, omet de mentionner l'apôtre Jacques parmi ces témoins illustres que les cités d'Espagne représenteront à Dieu au jour du jugement général. Les Galiciens, gens cultivés et diserts, largement représentés dans la littérature ecclésiastique depuis le IVe jusqu'au IXe siècle, ne se soucient pas plus que Prudence de leur gloire provinciale. Ni Orose, Idace et Martin de Braga, ni Braulion, Taion, Jean de Biclar, Julien, ni Hildefouse et Isidore ne disent rien, ne savent rien. Leurs voisins de Gaule, très préoccupés de ces questions, ne sont pas mieux instruits. Le rédacteur auxerrois du martyrologe hiéronymien n'a rien appris, car il se résigne à ne rien dire. Grégoire de Tours ne sait rien non plus. Fortunat ne laisse pas sortir Jacques de Palestine [1]; bien plus, dans une lettre écrite à un évêque de Galice, Martin de Braga [2], il parle des églises évangélisées par les apôtres sans y comprendre celles d'Espagne; il parle même de saint Jacques et de la Galice, non point en rattachant l'apôtre à ce pays, mais plutôt en l'en excluant : « Au temps, dit-il en substance, où les apôtres se partageaient le monde, Rome échut à saint Pierre, l'Illyrie

1. *Carm.*, VIII, 3. Cf. L. DUCHESNE, *Saint Jacques en Galice*, dans les *Annales du Midi*, 1890, t. XII, p. 145-179.
2. *Carm.*, V, 2.

à saint Paul, l'Éthiopie à Matthieu, la Perse à Thomas, l'Inde à Barthélemy, la Grèce à André. C'est à saint Martin que la Gaule doit la lumière de l'Évangile, c'est au Martin nouveau (l'évêque de Braga) que la Galice est redevable du même bienfait. En sa personne elle jouit de la vertu de Pierre, de la doctrine de Paul, du secours de Jacques et de Jean. » Le recueil d'histoires apostoliques, mis sous le nom d'Abdias et formé en Gaule vers le VI[e] siècle, ne dit rien du séjour ni de la sépulture de saint Jacques en Galice.

A Rome, on va plus loin, on nie. Une lettre écrite par le pape Innocent I[er], en 416, proteste que « dans toute l'Italie, les Gaules, l'*Espagne,* l'Afrique, la Sicile et les îles interjacentes, personne n'a fondé des églises, si ce n'est ceux que le vénérable apôtre Pierre ou ses successeurs ont constitués évêques. Que l'on cite si dans ces provinces un autre apôtre a enseigné. Si on ne peut citer aucun texte, parce qu'il est impossible d'en trouver, il faut suivre l'usage de l'Église romaine [1] ». Ici, ce n'est pas seulement la formation d'églises organisées qui est formellement contestée ; c'est aussi l'évangélisation, la prédication d'un autre apôtre que Pierre et ses successeurs. L'affirmation était trop absolue pour qu'on puisse croire qu'elle était faite à la légère ; en outre, à la date où il écrit, Innocent I[er] pouvait être bien renseigné sur les affaires ecclésiastiques d'Espagne, notamment sur

1. JAFFÉ, *Epist.*, n. 311 : *ad Decentium Engubinum.* La légende du voyage de l'apôtre Jacques a été reprise et défendue récemment par le P. FIDEL FITA, *Santiago de Galicia, Nuevas impugnaciones y nueva defensa*, dans *Razón y Fe*, t. I, 1901, p. 70-74, p. 200-206, p. 306-315, etc., etc. C'est probablement la faute de celui qui écrit ces lignes, mais les arguments du R. P. Fita lui ont paru insuffisants pour le dessein qu'ils prétendent servir. Sans doute D. Urbano Ferreiroa ne manquera pas de répéter : *Es curioso notar cómo escriben algunos franceses de las cosas de España.*

celles de la Galice dans lesquelles ses prédécesseurs Damase et Sirice avaient eu plusieurs fois à intervenir au sujet du priscillianisme.

Il semble que voilà une cause jugée; mais il n'en est rien. Au pape Innocent Ier on oppose saint Jérôme qui s'exprime ainsi : « La voix des apôtres s'est répandue sur toute la terre et leurs paroles jusqu'aux confins du monde. Jésus voyant les apôtres raccommoder leurs filets sur le rivage de la mer de Génésareth les appela et les envoya en haute mer afin de transformer les pêcheurs de poissons en pêcheurs d'hommes qui prêchassent l'Évangile de Jérusalem jusqu'à l'Illyricum et l'Espagne, s'emparant en peu de temps de la puissance de Rome même [1]. » Le texte ne prouve qu'une chose, c'est que saint Pierre, saint André, saint Jacques et saint Jean auraient des droits égaux à revendiquer les uns ou les autres l'évangélisation de l'Illyricum, de l'Espagne ou de Rome, parce que les uns et les autres sont désignés dans les divers textes évangéliques dont saint Jérôme compose sa phrase [2].

La « tradition » se prévaut d'autres écrits anciens, ce sont les *Catalogues apostoliques*. L'un de ces catalogues est une histoire abrégée des apôtres qui circulait en Occident longtemps avant l'époque où l'on découvrit en Galice le tombeau de saint Jacques. Cette histoire nous est parvenue en latin d'après une source grecque de nulle valeur [3]. Aucune des rédac-

1. *In Isaïam*, XII, 42, *Pat. Lat.*, t. XXIV, p. 425, cf. x, 34, *ibid.*, p. 374.

2. *Reficientes retia sua*, Matth., IV, 21, s'applique à Jacques et Jean *juxta mare Genesareth et hominum piscatores*, Matth., IV, 18, 19; Marc, I, 16, 17; Luc, V, 1, 10 s'appliquent à Pierre et André.

3. L. Duchesne, *Les anciens recueils de légendes apostoliques*, dans le *Congrès scientifique de Bruxelles*, 1894.

tions grecques ne parle de l'Espagne si ce n'est à propos de saint Paul ; au contraire les rédactions latines attribuent saint Matthieu à la Macédoine, saint Philippe à la Gaule, saint Jacques à l'Espagne. Pour les deux premiers, les voyages de Macédoine et de Gaule ne représentent aucune tradition locale ; pour le dernier, le voyage d'Espagne constitue un déplacement nouveau, puisque d'après une de ses légendes Jacques passe sa vie entière en Palestine ; d'après l'autre légende, il voyage d'abord en Lydie. A quel moment s'introduit la mission d'Espagne ? Les auteurs du VIe siècle l'ignorent complètement. A la fin du siècle suivant, Aldelm de Malmesbury écrit dans une inscription métrique destinée à orner l'autel de saint Jacques [1] :

Primitus Hispanas convertit dogmate gentes.

En 686, Julien de Tolède expose la prédication des apôtres et rappelle les nations qui l'ont ouïe. Il attribue à Jacques Jérusalem, à Thomas l'Inde, à Matthieu la Macédoine [2]. Ce dernier trait est caractéristique et Julien de Tolède n'a pu le tirer que d'un de ces catalogues retouchés dans lesquels on attribuait à Matthieu la Macédoine et à Jacques l'Espagne. C'est ici le point litigieux. On voit que nous touchons le cœur du sujet. Julien rencontre une tradition qui envoie l'apôtre Jacques dans sa patrie. Va-t-il l'accueillir sans contrôle ?

Non. « Il le fait prêcher aux Juifs, écrit Mgr Duchesne [3], et il caractérise sa prédication en disant qu'elle était appuyée d'un grand nombre de textes

1. *Pat. Lat.*, t. LXXXIX, col. 293.
2. *De comprobatione aetatatis sextae*, II, 9, 13.
3. L. Duchesne, *Saint Jacques en Galice*, p. 154.

scripturaires, où il montrait que les prophéties s'étaient accomplies en Jésus-Christ : *longo tractu testimoniorum divinorum docuit, ea omnia quae praedixera[n]t in Domino nostro Jesu Christo fuisse completa.* Ouvrons maintenant Abdias [1] à l'article de saint Jacques le Majeur ; nous y trouverons une vingtaine de textes prophétiques allégués aux Juifs par l'apôtre, qui en montre ensuite l'accomplissement. En tête de cette seconde partie se présentent ces mots : *Haec omnia in Domino nostro Jesu Christo et impleta sunt partim quae praedicta,* etc., que Julien reproduit presque littéralement. Ainsi, l'évêque avait sous les yeux le recueil d'Abdias, où saint Jacques est représenté comme l'apôtre non de l'Espagne, mais de la Palestine ; d'autre part, il avait sous les yeux le catalogue byzantin latinisé où cet apôtre est dit avoir évangélisé l'Espagne. Il ne dit mot de cette prédication espagnole, et cela dans un livre adressé au roi d'Espagne Erwige, et dans un morceau consacré à l'analyse des enseignements distribués par chacun des apôtres à ceux auxquels ils ont prêché ou sont censés avoir prêché.

« Ce silence est l'équivalent d'une condamnation. Le chef de l'église d'Espagne a connu l'attribution de saint Jacques à son pays ; il l'a répudiée. Et ceci est d'autant plus grave que Julien est au-dessus de tout soupçon de critique excessive. Un homme qui accepte la légende de saint Jacques telle qu'elle figure dans le recueil d'Abdias, un homme qui a pu se fier assez au catalogue byzantin pour parler de la prédication de saint Matthieu en Macédoine est assurément peu difficile. Il n'a pas hésité pour saint Mat-

1. Fabricius, *Codex apocr. N. T.*, p. 522 sq

thieu, bien que le faux Abdias en fasse l'apôtre de l'Éthiopie; mais c'est qu'il n'était pas en situation de se prononcer. La Macédoine et l'Éthiopie étaient trop loin pour qu'il en pût apprécier les traditions. Il a pris la première venue. Pour l'Espagne, il n'en était pas ainsi. Julien savait ce que l'on disait, ou ne disait pas des origines apostoliques de son pays. Entre les deux prétendues traditions, il a éliminé celle qui eût été glorieuse pour les Espagnols, évidemment parce qu'il la savait dépourvue de toute attache dans l'opinion locale. »

Le catalogue byzantin retouché était, somme toute, entré en Espagne. Dès lors on peut s'attendre à retrouver les traces de son influence dans la littérature du pays à partir de la fin du VIIe siècle. Julien ne s'est que partiellement tenu en garde, d'autres se montreront moins circonspects que lui. Le livre intitulé *De ortu et obitu Patrum* attribué à saint Isidore, le commentaire sur Nahum attribué à Julien de Tolède, et le commentaire de Beatus sur l'Apocalypse [1] (fin du VIIIe siècle), enfin une hymne contemporaine du roi asturien Maurecat (783-788) [2] ont subi l'influence du catalogue. L'attribution à Isidore et à Julien n'est guère soutenable pour des raisons critiques qui ont été fort bien déduites [3]; ainsi les deux prélats les plus signalés de l'Espagne à la fin du VIIe siècle sont d'accord à repousser la « tradition » qui commence à s'infiltrer sous leurs yeux. Nulle part, et les occa-

1. *S. Beati in Apocalypsin commentaria*, in-8°, Matriti, 1770, p. 97.
2. *Analecta hymnica*, édit. Dreves, t. XXVII, p. 187.
3. En ce qui concerne le commentaire de Nahum, l'attribution à Julien de Tolède ne semble pas recevable. Cf. L. Duchesne, *Saint Jacques en Galice*, p. 156, note 1; l'attribution du *De ortu et obitu Patrum* à saint Isidore, sous sa forme actuelle, n'est plus acceptable, cf. *Ibid.*, p. 156-157.

sions ne leur ont pas manqué, ils n'ont accueilli la légende naissante; leurs contemporains, saint Hildefonse et les autres, ne lui étaient guère plus bienveillants.

Nulle trace d'un culte spécial fondé sur la mission en Espagne dans la liturgie mozarabique.

Les attestations littéraires de la mission de saint Jacques en Espagne nous ont donc amené à cette constatation qu'avant le IXe siècle les écrits qui mentionnent cette mission n'ont aucun titre à représenter une tradition quelconque, à plus forte raison une tradition espagnole qui, à l'époque où elle commence à s'insinuer (686), est écartée par saint Julien de Tolède.

Les attestations monumentales n'appartiennent plus au cadre de notre travail. Ce qu'on en peut dire de certain, c'est que vers l'année 830 on découvrit, sur le territoire d'Amala, dans le diocèse épiscopal d'Iria Flavia, un tombeau antique qui, à partir de l'année 1139, fut définitivement considéré comme celui de saint Jacques. Ainsi, de tout ce que l'on raconte sur la prédication de saint Jacques en Espagne, la translation de ses restes et la découverte de son tombeau, un seul fait subsiste : celui du culte rendu à cet apôtre en Galice à partir du premier tiers du IXe siècle. Vers l'an 860, la légende avait pris corps, puisque Adon enregistrait le culte rendu au tombeau. Depuis cette époque on veilla à se procurer les titres indispensables, un récit de la translation et une lettre d'un certain pape Léon, contemporain de l'apôtre, enfin la tradition se trouva fixée dans l'*Historia Compostellana*, terminée en 1139.

L'énumération des fantaisies dont pullule l'histoire ecclésiastique de l'Espagne nous a amené à la mis-

sion légendaire de saint Jacques; à son tour la mission nous replonge en pleine fantaisie. « Le 12 octo-
« bre de l'année 38, ou selon d'autres de l'année 39,
« raconte Luis Lopez [1], saint Jacques Zébédée étant
« le long de l'Èbre à prier avec ses disciples, s'éloi-
« gna d'eux d'environ un jet de pierre. On pouvait
« être alors au milieu de la nuit. Tout à coup les
« sombres voiles, les nuées épaisses qui couvraient
« le ciel se déchirèrent; la lumière la plus écla-
« tante remplaça l'obscurité de la nuit. Au milieu de
« milliers d'anges, dont la sacrée milice servait de
« cortège et de garde à leur reine et souveraine, ap-
« parut en chair et en âme la princesse du ciel, la
« mère de Dieu. Elle reposait sur une colonne ou
« pilier de jaspe, que d'autres appellent du marbre
« de couleur. Flavius Dexter affirme qu'elle était
« accompagnée de saint Jean l'Évangéliste. A peine
« la lumière avait-elle chassé les ténèbres qu'on en-
« tendit des accords et des voix célestes, accompa-
« gnées par de nombreux instruments. Elles répé-
« taient la salutation angélique. La sainte Vierge,
« avec un visage radieux et bienveillant, s'abaissa
« vers la terre, qui désireuse de tant de gloire, sem-
« blait se réjouir au contact de ses pieds divins. Elle
« se tourna vers le bienheureux Zébédée, et lui
« adressa ces paroles : « C'est ici, Jacques, ô mon fils,
« où je dois être honorée; c'est ici que doit s'élever
« un temple à ma gloire, car ce pilier sur lequel tu
« me vois placée, mon Fils me l'a envoyé du ciel,
« et c'est près de lui que tu construiras un autel.
« Dans ce lieu, la vertu du Très-Haut qui a opéré en
« moi la plus grande des merveilles, se manifestera

1. *Excelencias de Saragoza*, fol. 239.

« par des signes prodigieux à ceux qui viendront « implorer ma faveur et mon secours. Que ce pilier « reste en place jusqu'à la fin du monde; jamais il « n'y manquera de chrétiens pour adorer le nom de « mon fils Jésus-Christ. Saint Jacques construisit « une chapelle, simple dans l'origine, et dont la piété « des fidèles eut bientôt fait un temple magnifique »; c'est le pèlerinage de Notre-Dame del Pilar, à Saragosse.

Dans une si belle voie on ne s'arrête plus. Vers le milieu du XVIe siècle, des gens de Biscaye découvrirent une pierre tombale dont la formule très simple devait faire sécher de jalousie tous les voisins; on lisait[1] :

HIC IACET CORPVS BILELLÆ
SERVÆ IESV CHRISTI
OBIIT ERA CXV.

« Ici repose Bilela, servante de Jésus-Christ, elle mourut en l'année 77. » Il ne s'agissait de rien moins, d'après les explications qui furent données, que de la femme de ménage de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mariana lui-même trouva la plaisanterie un peu forte et déclara l'inscription fausse.

Les Espagnols du XVIe siècle avaient entendu raconter quelque chose de l'importance nouvelle de l'histoire et des monuments depuis que la polémique luthérienne avait ramené l'attention sur tout un ordre d'arguments à peu près complètement délaissé et c'était leur manière à eux de concourir à la défense des institutions du catholicisme que d'improviser des preuves irréfutables en réponse à toutes les objections. En 1588, don Juan de Horozco y Covarruvias publiait

1. E. HUEBNER, *Inscript. christ. Hispan.*, in-4°, Berolini, 1871, n. 66*.

son traité sur les véritables et les fausses prophéties [1]; guide précieux pour ceux qui se livraient à la fabrication des monuments et à l'adaptation des légendes d'après les nécessités de l'heure présente. L'année suivante, 1589, un des livres les plus populaires, la *Crónica del Rey Don Rodrigo con la destruycion de España,* se transformait par les soins de Miguel de Luna en *La verdadera hystoria del rey Don Rodrigo* [2]. On tenait beaucoup à cette apparence de vérité, bien qu'on se contentât de l'apparence, néanmoins on y apportait autant et plus de passion qu'ailleurs pour la réalité. Un jésuite de Tolède, Jerónimo Román de la Higuera, s'acquit alors une durable célébrité. Comme il ne manquait pas de talent, il voulut en faire profiter son pays et se fit faussaire. Les ouvrages anciens traitant des antiquités de l'Église espagnole ne sortaient de ses mains que complétés et accommodés de telle sorte qu'on finit par s'apercevoir des manipulations qu'ils avaient subies. Cependant Tolétains et Galiciens continuaient à se disputer au sujet de la tradition du voyage de saint Jacques. Leurs combats retentissaient jusqu'à Rome à propos de la revision du bréviaire. Dans l'édition de Pie V on avait pu lire que Jacques avait « parcouru l'Espagne et y avait prêché l'Évangile, puis était revenu à Jérusalem ». Lors de la revision de Clément VIII, le cardinal Bellarmin réclama la suppression de cette phrase qui ne reposait sur aucun fondement. Baronius passa outre et écrivit : « Jacques arriva bientôt en Espagne et fit des conversions suivant la tradition

1. *Tratado de la verdadera y falsa prophecia,* Hecho por Don Juan de Horozco y Covarruvias, arcediano de Cuellar en la santa Yglesia de Segovia. Con privilegio. En Segovia. 1588, 4°.
2. Imprimée seulement en 1592.

des Églises de ce pays. » Là-dessus réclamations de tous les Tolétains, instances, pourparlers, finalement on sacrifia l'*Ecclesiarum illius provinciæ traditio*[1].

De ces ardents conflits et de ces impostures il reste un épisode instructif pour l'histoire psychologique du pays où ils se sont produits et un chef-d'œuvre critique, l'*Historia critica de los falsos Cronicones*. Il est temps, après avoir jeté un coup d'œil sur ce fourmillement légendaire, de revenir à l'objet de notre travail, l'histoire.

Dès la dernière moitié du second siècle nous rencontrons une allusion aux Églises d'Espagne. Saint Irénée atteste que la doctrine chrétienne s'y confesse et s'y transmet intacte ainsi qu'en Germanie, en Égypte et en Orient[2]. Quelques années plus tard, au début du IIIe siècle, Tertullien dit que la foi chrétienne est répandue sur toutes les frontières d'Espagne[3]. Néanmoins il faut attendre le milieu du IIIe siècle pour rencontrer un épisode d'histoire religieuse dans la péninsule. Les sources ordinaires de renseignements pour l'époque primitive du christianisme ne sont pas même représentées. Nous ne possédons ni une inscription, ni les actes de quelqu'un des martyrs qui auront peut-être souffert dans l'une ou l'autre des persécutions de Domitien, de Trajan, de Marc-Aurèle, de Septime Sévère. Cependant les paroles de Tertullien ne laissent guère de doute sur l'expansion silencieuse du christianisme pendant les deux premiers siècles de son existence en Espagne.

La configuration physique du sol de l'Espagne a

1. P. Batiffol, *Histoire du bréviaire romain*, in-12, Paris, 1893, p. 257.
2. *Adv. haereses*, I, 10.
3. *Adv. Judaeos*, 7.

influé d'une façon si évidente sur la direction prise par la civilisation et par l'expansion chrétienne que nous devons maintenant, laissant à l'œuvre les premiers évangélistes, étudier le pays dans lequel ils s'établissent et qu'ils commencent à parcourir.

L'Espagne présente un caractère nettement insulaire. Il semble que la nature, en rattachant cette terre au continent, ait éprouvé comme un repentir, aussi le point de suture entre la presqu'île ibérique et le corps continental sert de base au formidable obstacle des Pyrénées. Son architecture géologique fait de la péninsule un tout complet et homogène. La structure est massive, peu et mal pénétrée par le système fluvial. L'accumulation de plateaux élevés, dressés au-dessus du littoral en escarpements brusques, contrarie sans cesse la tendance du sol à se dérouler lentement vers la mer. A peine une zone trop étroite a-t-elle été épargnée le long des côtes ; le commerce ne peut s'y développer assez pour prospérer beaucoup et les habitants du plateau éprouvent trop de difficultés à vaincre pour s'obstiner à descendre en plaine chercher leur part exiguë de profit dans le trafic. Ces conditions physiques ont influé gravement sur la destinée du peuple espagnol [1].

Mis en possession d'une terre admirablement située, participant au climat de l'Europe et à celui de l'Afrique, séparés par la zone des plateaux sans arbres de l'intérieur, les Ibères n'ont pas su, à aucune époque de l'histoire, créer sur leurs côtes pourvues

1. On trouvera dans *La grande encyclopédie*, in-4°, Paris, t. XVI (1893), p. 304-321, des faits précis et exacts concernant la superficie, la situation, la géologie, l'hydrographie, l'anthropologie et l'ethnographie préhistorique de l'Espagne, avec des détails dans lesquels nous ne pouvons entrer; on notera à la suite un résumé de ce qui concerne la géographie économique.

de ports nombreux et sûrs, un mouvement commercial développé et durable.

Pendant l'antiquité, le rivage bordé par la Méditerranée connut une prospérité plus grande que le rivage océanique; depuis lors, la découverte des grands chemins de l'Océan vers l'Amérique et le cap de Bonne-Espérance a tout changé et, aujourd'hui, la région de plus grande activité est celle que la disposition générale du plateau ibérique a destinée à recevoir le plus grand développement. L'Espagne tourne le dos à l'Orient, elle regarde vers l'ouest. La contrée tout entière s'incline d'une pente graduelle dans la direction de l'Océan et c'est du même côté que s'épanchent les fleuves parallèles, le Miño, le Duero, le Tage, la Guadiana, le Guadalquivir. La ligne de partage des eaux, qui est presque partout la ligne de faîte de l'Ibérie, se développe, d'Algeçiras à Téruel, dans le voisinage immédiat de la Méditerranée. Les bouches de l'Èbre interrompent cette muraille riveraine par une brèche étroite et d'un accès périlleux pour les navires; mais immédiatement au delà recommencent les chaînes du littoral. Presque toute la masse de l'Espagne s'est trouvée ainsi cachée comme par un écran aux regards des navigateurs. La « terre de l'Occident », car tel est le sens du nom Hespérie, que les Grecs donnèrent à l'Espagne après l'avoir appliqué à l'Italie, est devenue par cela même aussi éloignée des péninsules orientales que si elle avait été transportée de plusieurs degrés plus avant dans l'Atlantique.

L'aridité est le trait général du climat espagnol, où la pluie est plus rare non seulement qu'en France, mais qu'en Italie et en Grèce; sous ce rapport, l'Espagne est analogue à la région de l'Atlas. Si, dans

les provinces d'Andalousie, de Murcie et de Valence, le climat devient tout à fait africain, il reste proprement méditerranéen dans la vallée de l'Èbre et océanique à l'ouest et au nord-ouest. Vue d'ensemble, l'Espagne forme trois régions que distinguent les productions du sol. Au nord, de la Catalogne à la Galice, sol âpre et rugueux; au sud, dans l'Andalousie, la Murcie et le Valençais, terre fertile sur laquelle croissent la vigne et l'oranger, le dattier et la canne à sucre; entre ces deux régions, l'Espagne intermédiaire, l'Espagne typique avec ses sierras et ses steppes. L'ensemble du plateau sec et froid qui s'étend depuis les Pyrénées cantabriques jusqu'à la Sierra Morena rappelle par plusieurs points la Russie. « Trois mois d'enfer et neuf mois d'hiver. » Une race sèche elle-même vit au milieu de cette sécheresse. L'Espagnol a jusque dans son caractère quelque chose comme la brise de ses sierras, de dur comme son sol, de brûlant comme son soleil[1].

Les origines ethnographiques de la population es pagnole ne sont pas encore pleinement éclaircies[2]. Les fouilles et les découvertes faites dans les cavernes et les sépultures donnent lieu de croire que, dès la plus haute antiquité; les populations berbères ont pu se répandre en Espagne. Ibères et Berbères remplirent la péninsule, débordèrent en Gaule et jusque dans le nord de l'Italie. Phéniciens et Grecs établirent leurs marchés et leurs comptoirs sur la côte d'Andalousie et dans l'intérieur du pays, sur le Guadalquivir. Plus tard, les Celtes pénétrèrent par le

1. A. Fouillée, *Le peuple espagnol*, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er oct. 1899.

2. E. Huebner, *Monumenta linguae ibericae*, in-4°, Berolini, 1893, p. III-XXX.

nord; Strabon, Pline, Ptolémée distinguent avec soin parmi les tribus espagnoles, les celtiques et les ibériques. Fondues au pied des Pyrénées, elles forment la Celtibérie, puissante et redoutée. Puis l'Espagne devint carthaginoise, subissant ainsi de nouveau l'influence sémitique.

La difficulté des communications entre l'Espagne et la Gaule, leur rareté dans l'intérieur même de l'Espagne, grâce au relief compliqué du sol et à l'absence de fleuves navigables, influèrent puissamment sur le caractère de la race. Doublement isolés, les Ibères se renfermaient volontiers en soi. C'est une des causes, sans doute, qui concentrèrent de plus en plus des tribus déjà farouches et peu communicatives. Les anciens opposaient sans cesse l'Ibère, ami de la solitude, au Celte, amoureux de camaraderie, vivant en société, avide de nouvelles, prodigue de discours, étourdi et mobile, lançant partout ses hordes mouvantes. Les Ibères, dit Strabon, étaient divisés en petites tribus montagnardes qui ne se liguaient guère entre elles, « par l'effet du caractère et aussi d'un orgueil qui leur inspirait un excès de confiance dans leurs forces ». Ils n'avaient ni la sympathie rapide ni le besoin de compagnie qui entraînait leurs voisins gaulois. Leur aspect même, leurs vêtements noirs contrastaient avec les vêtements éclatants et bariolés de la Gaule. Les Ibères étaient d'un génie médiocre, mais laborieux, agriculteurs, mineurs, attachés à la terre pour en tirer les métaux et le blé. Obstinés et indomptables, ils eurent plutôt le courage de la résistance que celui de l'attaque, si familier aux Gaulois : pour les unir entre eux, il fallut la conquête du dehors, la conquête du dedans; et ce sont d'autres races, plus expansives et plus unitaires, qui ont

tout ramené, à grand'peine, sous un même joug.

L'énergie, la trempe de l'âme, éclate dans la défense de l'Espagne contre les Romains, dans ces deux siècles de guerre opiniâtre que le vainqueur dut subir. Les prisonniers embarqués comme esclaves et perçant la cale du navire pour couler dans la mer avec leurs nouveaux maîtres; le pâtre Viriathe, neuf ans invincible, jusqu'à ce que Rome le fit assassiner; les 60.000 légionnaires de Scipion et la famine ne pouvant réduire les 4.000 Numantins, qui aimèrent mieux mourir que de se rendre; Sertorius battant Metellus et Pompée; César s'étonnant de voir à Munda, pendant une journée entière, la victoire indécise; enfin, sous Auguste même, les gorges des Cantabres et des Asturies toujours remuantes : ce sont là les preuves d'une volonté pleine d'énergie, ramassée sur elle-même jusqu'au moment où, d'une seule détente, elle fait explosion et frappe.

Les colons phéniciens, africains, asiates et massiliotes quoique établis en Espagne ne s'éloignaient guère du littoral et n'avaient que peu de prise sur le noyau de la population indigène. Il n'en fut pas de même des colons latins qui, à la suite des légionnaires victorieux et sous leur protection, s'établirent dans l'intérieur du pays, rayonnant alentour de chaque ville, de chaque poste fortifié. La culture italienne se répandit de proche en proche, du littoral et de la vallée du Bétis, aujourd'hui le Guadalquivir, jusque dans les replis les moins fréquentés des plateaux et, sauf dans les montagnes de la Cantabrie habitées de nos jours par les Basques, la langue des conquérants devint celle des vaincus[1]. La part des

1. TACITE, *Annales*, l. IV, c. 45, note ce fait que le meurtrier de L. Pison parla « dans la langue du pays ».

Romains est grande dans la formation du peuple espagnol : quoique ibère et celte d'origine, il n'en est pas moins devenu l'une des nations latines par son idiome et le moule de sa pensée.

Les anciens paraissent avoir assez mal connu l'Espagne. Pour la période qui précède l'ère chrétienne on ne rencontre que des mentions aussi rares que superficielles[1]. Strabon, Pline, Pomponius Mela enregistrent des indications nouvelles plus précises et surtout des observations personnelles[2]. Ce fut grâce à l'occupation romaine que l'intérieur du pays fut exploré méthodiquement. Au commencement de l'Empire, le nord-ouest de la Tarraconaise était occupé militairement. La soumission de la Cantabrie et de l'Asturie n'eut lieu que sous Auguste[3] et les intentions des habitants paraissaient si peu rassurantes qu'on crut nécessaire d'y garder longtemps un corps d'occupation sur pied de guerre et d'entretenir une légion chez les Cantabres et deux autres chez les Asturiens[4]. Le quartier général était situé entre l'ancienne métropole de l'Asturie, Lancia, et la colonie romaine Asturica Augusta. La *legio septima Gemina* y tint garnison, depuis le temps de Domitien, pendant deux siècles. Ainsi qu'il arriva presque partout, son campement provoqua la formation d'une agglomération civile devenue le noyau d'une popu-

1. Elles ont été recueillies par E. Huebner, *La Arqueologia de España*, in-8°, Barcelona, 1888, p. 1-27.

2. Detlefsen, *Die Geographie der Provinz Boetica bei Plinius, Hist. nat., III*, 6-17; *Der tarraconensischen Provinz bei Plinius, hist. nat., III*, 18-30, 76-79; *IV*, 110-113; *Der Provinz Lusitanien bei Plinius, Hist. nat., IV*, 113-118, dans *Philologus*, 1870, t. XXX, p. 265-310; 1872, t. XXXII, p. 600-668; 1877, t. XXXVI, p. 111-128.

3. D. Aureliano Fernandez Guerra, *Cantabria*, dans *Boletin de la Sociedad geographica de Madrid*, 1878, t. IV.

4. Mommsen, *Römische Geschichte*, t. V, 1885, p. 59.

lation dont le nombre s'accrut peu à peu et devint une ville. A partir du début du IIIe siècle, lorsque le mariage fut permis aux légionnaires, les campements s'étendirent et la population s'accrut encore, mais devint plus recommandable et plus stable. Une fois libérés du service, les vétérans se fixaient volontiers dans ces lieux où ils avaient toutes leurs habitudes et tous leurs souvenirs. La ville de Léon (*Legio*) se forma de la sorte. Dès le milieu du IIIe siècle, elle renfermait des chrétiens en assez grand nombre pour qu'on leur donnât un évêque dont la juridiction s'étendait en même temps sur Asturica Augusta.

Le premier épisode de l'histoire du christianisme espagnol se rapporte à la persécution de Dèce, en 250. La tactique suivie contre les chrétiens s'explique par leur nombre croissant. Dèce, qui possédait les plus hautes qualités d'un homme de gouvernement, répugnait à appauvrir l'Empire de la valeur que représentaient les chrétiens au point de vue économique. Quoique la génération contemporaine de ces années du milieu du IIIe siècle fût fort relâchée des vertus austères de l'Église primitive, elle gardait encore quelques-unes des qualités solides qu'un homme d'État apprécie le plus. Bien loin de pousser au martyre, Dèce y répugnait profondément, par calcul et peut-être un peu par délicatesse. Ses agents obtinrent dans plusieurs contrées, notamment en Afrique, des apostasies en si grand nombre que bientôt les *lapsi* (c'est le nom qu'on leur donna) jetèrent les églises auxquelles ils avaient appartenu et dans lesquelles ils voulaient rentrer dans les plus graves embarras.

L'apostasie avait ses degrés. Les uns cédaient à la torture, d'autres à la simple menace. Le nombre des

chrétiens étant considérable, on opérait avec ordre, « administrativement ». De manière à ce que personne, parmi les fidèles, ne pût éviter la formalité, des listes de tous les chrétiens avérés ou suspects avaient été dressées. Chacun devait répondre à l'appel de son nom et sacrifier aux dieux à moins qu'il ne présentât un certificat de sacrifice. Pour deux classes d'individus, nombreux à toutes les époques, ces certificats ou *libelli* devinrent un sujet de tentation. Les uns souhaitaient vendre, les autres souhaitaient acheter un certificat d'apostasie. Beaucoup de magistrats et beaucoup de chrétiens se livrèrent à ce trafic, moyennant lequel les uns témoignaient de leur zèle et les autres de leur orthodoxie. Les porteurs de certificats ne pouvant être qualifiés sacrificateurs, on se contenta de les appeler : libellatiques (*libellatici*). Deux évêques espagnols méritèrent ce titre, c'était Basilide de Léon et Martial de Mérida (= Emerita Augusta, au sud de la Lusitanie). Leur faiblesse a eu pour contre-coup d'attirer l'attention sur l'Église d'Espagne et de nous aider aujourd'hui à en connaître l'état.

Basilide n'était probablement qu'un poltron; mais dans la suite il s'aperçut qu'on faisait quelque attention à sa personne, — il n'y comptait guère sans doute, — et cette importance le fit sortir de son tempérament, il devint obstiné; quant à l'évêque Martial, c'était un pauvre homme, poltron lui aussi, mais, avec cela, dissolu.

Saint Cyprien l'a fort malmené et, quoiqu'il ne faille pas le suivre aveuglément dans toutes ses querelles, il paraît, dans celle-ci, avoir eu toutes les raisons de son côté. Quoi qu'il en soit, les deux tristes personnages sortaient de la persécution assez amoindris pour qu'ils n'eussent, semble-

t-il, d'autre conduite à tenir que de se cacher. Ils n'en firent rien. Soit inconscience, soit perversité, voyant la persécution apaisée, ils voulurent reprendre le gouvernement de leurs communautés. C'était le moment où la discussion sur le traitement à faire aux *lapsi* était dans sa plus grande vivacité. Les Églises de Carthage et Rome négociaient une solution également applicable partout. Au printemps de l'année 251, un concile africain se réunit à Carthage, régla la discipline à suivre à l'égard des *lapsi* et, dans l'automne de la même année, un concile tenu à Rome adopta ces décisions. Une entente analogue s'était faite entre les Églises des diverses provinces d'Orient. Ce n'était toutefois qu'une décision provisoire. En mai 252, un nouveau concile africain reprit la question et accorda l'absolution à tous les renégats qui se seraient soumis à la discipline de la pénitence. On établit cependant une exception pour les membres du clergé : à tout apostat, on interdit le sacerdoce. En conséquence, vers 253, les fidèles d'Assuras furent invités à déposer leur évêque, Fortunatianus, un apostat rentré en possession de son siège.

C'était pour les évêques de Léon-Astorga et de Mérida une condamnation formelle. Bien que, en ce qui les concerne, nous n'ayons pas de date certaine, il est probable que le conflit se rapporte aux années 252-254. Profitant du trouble qui suivit la persécution, tous deux avaient donc repris le gouvernement de leurs Églises. Les Espagnols s'adressèrent tantôt à l'épiscopat africain, tantôt au pape Étienne, mais leur réclamation échoua et le pape maintint sur leur siège les deux apostats. Il est assez probable que le Pape Étienne, froissé par l'éclatante situation qu'occupait Cyprien chez les catholiques, avait

été bien aise de trouver une occasion de lui faire sentir que, hors de la province d'Afrique, les décisions des conciles de Carthage n'étaient rien. Toutefois, les fidèles d'Espagne avaient d'autres préoccupations et voulaient des évêques honorables. Battus à Rome, ils s'adressèrent à Carthage et l'épiscopat africain, réuni en concile en 254, déposa Basilide et Martial.

Les négociateurs avaient été deux évêques espagnols, Félix et Sabinus, nantis de la procuration de leur collègue Félix de Saragosse que saint Cyprien, qui s'y connaissait, qualifie de *fidei cultor ac defensor*. Les uns et les autres étaient bien aises assurément de tirer parti de la circonstance pour débarrasser l'Église d'Espagne de deux misérables. Basilide, outre son apostasie, était convaincu de blasphème. Martial était sociétaire de corporations païennes dont « il avait fréquenté longtemps les honteux et dégradants festins » ; allant plus loin encore, il avait fait enterrer son fils, comme membre d'un collège païen, dans le cimetière de la corporation : infraction grave à la discipline chrétienne [1].

Ces divers épisodes donneraient une fâcheuse idée de l'état des églises espagnoles au milieu du IIIe siècle, si le martyre de saint Fructueux, évêque de Tarragone, n'était venu, à quelques années de là, montrer qu'il y avait, parmi les chrétiens de la péninsule, des âmes héroïques dignes des plus beaux temps du christianisme. Les actes de saint Fructueux et de ses compagnons sont à peu près contemporains des faits qu'ils racontent [2]. Certaines expressions, comme

1. S. CYPRIEN, *Epist.* LXXVII.
2. PRUDENCE, *Peri Stephanôn*, VI, les a utilisés et S. Augustin les a cités dans deux sermons, *Serm.* CCXIII, 2 et CCLXXIII, 3.

fraternitas pour désigner l'ensemble des chrétiens, *in mente habere,* pour « se souvenir », dénotent le IIIe siècle de préférence à tout autre. Ces actes sont le premier document de l'Église d'Espagne, ils mériteraient à ce seul titre quelques instants d'attention.

La persécution de Valérien adopta une tactique différente de celle qui, sous Dèce, avait échoué. Au lieu de s'attaquer à la multitude des chrétiens et d'exiger d'eux une abjuration, elle s'attacha aux seuls membres du clergé. Par un premier édit, rendu en l'année 257, les évêques et les clercs qui refuseraient d'adorer les dieux furent déclarés passibles de l'exil; les fidèles qui tiendraient des assemblées furent passibles de mort. Un second édit, en 258, prononça contre le clergé la mort au lieu de l'exil, et menaça de la dégradation, de la confiscation des biens et de la peine capitale les fidèles d'un rang élevé, passant sous silence le peuple, ou plutôt l'abandonnant à l'arbitraire des magistrats. Parmi les évêques menacés par l'édit de 258, celui de Tarragone, capitale de l'Espagne citérieure, ne pouvait guère échapper aux poursuites. Tarragone était une grande cité florissante et bigote où les habitants faisaient parade d'un attachement extrême aux lois, aux mœurs et aux dieux de l'empire. C'était à Tarragone, dans un jour de grande ferveur, qu'avait pris naissance le culte d'Auguste et la ville était demeurée le centre de ce culte pour toute l'Espagne[1]. La réunion annuelle des députés de la province entretenait la dévotion municipale et devenait pour la population une source abondante de plaisirs et de profits. Nous ignorons l'importance de la communauté chrétienne, mais si

1. J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung,* t. I, p. 258.

quelques-uns en prenaient ombrage, d'autres se montraient remplis de tolérance à son égard. L'évêque Fructueux était aimé et respecté des païens et des chrétiens [1]. Dès que la persécution fut déclarée, amitié, tolérance, furent oubliées. L'évêque était menacé, on l'abandonna.

Ce fut « sous le règne de Valérien et de Gallien, sous le consulat d'Émilien et de Bassus, le 17 des calendes de février, un dimanche, que l'évêque Fructueux, les diacres Augure et Euloge furent arrêtés. Fructueux venait de se mettre au lit, quand des soldats arrivèrent chez lui. Ils se nommaient Aurelius Festucius, Aelius, Pollentius, Donatius et Maximus. L'évêque, ayant entendu le bruit de leurs pas, sauta à bas du lit et se présenta sur le seuil de la porte. Les soldats lui dirent : « Viens, le gouverneur te fait appeler avec tes diacres ». Fructueux répondit : « Partons. Voulez-vous me permettre de me chausser? » — « Comme tu voudras. » On les conduisit en prison. Fructueux exultait à la pensée de la couronne du martyre qui lui était offerte, sa prière était continuelle. Toute la communauté venait le voir, on lui apportait des friandises et on se recommandait à son souvenir.

Un des jours qui suivirent l'incarcération, il baptisa un catéchumène qui prit le nom de Rogatien. Les accusés demeurèrent six jours en prison. Le septième jour, 12 des calendes de février, un vendredi, ils comparurent. Le gouverneur Émilien dit : « Introduisez l'évêque Fructueux, Augure et Euloge ». — Les huissiers : « Les voici ». — Émilien dit à Fructueux : « Tu connais les ordres des empereurs ».

1. *Acta S. Fructuosi*, 3 : *Talem amorem habebat non tantem a fratribus, sed etiam ab ethnicis.*

— « Non, mais je suis chrétien. » — « Ils ont ordonné d'adorer les dieux. » — « J'adore un seul Dieu, qui a fait le ciel et la terre, la mer et toutes choses. » — « Sais-tu qu'il y a des dieux? » — « Je n'en sais rien. » — « Tu l'apprendras. » — Fructueux leva les yeux au ciel et pria en silence. — « Qui donc sera obéi, craint, honoré, poursuivit Émilien, si l'on refuse le culte aux dieux et l'adoration aux empereurs », et s'adressant à Augure : « N'écoute pas ce que dit Fructueux. » — « J'adore le Dieu tout-puissant. » — Émilien dit alors à Euloge : « Adores-tu Fructueux? » — « Je n'adore pas Fructueux, mais j'adore le Dieu que Fructueux adore. » — Émilien revenant à Fructueux lui demanda : « Es-tu évêque? » — « Je le suis. » — « Tu l'as été »; et il ordonna que tous trois fussent brûlés vifs.

Pendant le trajet jusqu'à l'amphithéâtre, le peuple s'apitoyait sur Fructueux, car tous, chrétiens et païens, l'aimaient. C'était le type achevé de l'évêque tel que l'avait représenté le Saint-Esprit par la main de l'apôtre Paul. Les frères, qui songeaient à la gloire qui l'attendait, étaient plus enclins à la joie qu'à la tristesse. Plusieurs d'entre eux présentèrent à ceux qui allaient mourir une coupe de vin aromatisé. « L'heure de rompre le jeûne n'a pas encore sonné, » dit Fructueux. Il était dix heures du matin. Les martyrs avaient célébré solennellement dans la prison le jour de *station* le mercredi précédent, et ils s'avançaient, joyeux et calmes, afin d'achever la *station* de ce jour-là, vendredi, avec les martyrs et les prophètes dans le paradis que Dieu a préparé à ceux qu'il aime.

Au moment où on arrivait à l'amphithéâtre, un homme s'approcha rapidement de l'évêque. C'était son lecteur, Augustalis, qui, les larmes aux yeux, lui

demanda la permission de dénouer ses souliers. « Retire-toi, mon enfant, je me déchausserai moi-même, » dit le martyr, tranquille, joyeux et assuré d'obtenir la promesse du Seigneur. Quand ce fut fait, un fidèle nommé Félix prit la main droite de l'évêque, le priant de se souvenir de lui. Le vieillard dit alors d'une voix forte : « Il faut que je pense à l'Église catholique, répandue de l'Orient à l'Occident. »

Comme le moment approchait où le martyr allait être brûlé, en présence des frères, sous le regard, attentif des soldats, Fructueux dit : « Vous ne serez pas privés de pasteur, la bonté et la promesse du Seigneur ne vous manqueront pas, ni maintenant, ni dans l'avenir. Ce que vous voyez est la misère d'une heure. » Ayant réconforté les frères, les martyrs s'avancèrent, graves et radieux. Semblables aux trois Hébreux dans la fournaise, leur nombre rappelait la Trinité. Quand les cordelettes qui leur liaient les mains furent brûlées, libres de leurs mouvements, ils s'agenouillèrent dans l'attitude ordinaire de la prière et ne cessèrent de prier jusqu'à l'instant où ils rendirent l'âme.

La grandeur morale des martyrs avait impressionné profondément les assistants. Deux chrétiens attachés à la maison du préfet, Babylas et Mydonius, pensèrent voir les trois martyrs, le front ceint de couronnes, entrant dans le ciel, tandis que les cadavres carbonisés étaient encore attachés aux poteaux. La fille du préfet, avertie par eux, déclara voir la même chose; alors ils ne doutèrent plus que le préfet lui-même verrait comme eux : « Viens, lui disent-ils, regarde, vois comme, suivant leur espérance, tu leur ouvrais le ciel. » Le préfet regarda, il ne vit rien.

La communauté était dans la tristesse. L'inquiétude

envahissait tous les frères; non qu'on plaignît Fructueux, on l'enviait au contraire, mais on se sentait trop seuls sans lui. A la nuit tombante, les fidèles se rendirent à l'amphithéâtre; ils emportaient du vin destiné à éteindre les ossements à demi carbonisés dans le brasier. Cela fait, chacun prit pour soi et emporta quelque portion des reliques en cendres [1]. Mais le bruit d'un prodige courut alors dans la communauté qui vint exalter la foi des frères et servir de témoignage au dogme de la résurrection de la chair que l'évêque avait prêché et attesté de son vivant. On raconta donc que Fructueux avait apparu à ceux qui avaient dérobé des reliques sur le bûcher et les avait avertis de les restituer sans retard afin qu'elles fussent rassemblées toutes dans un même lieu.

Très peu de temps après ces événements, l'Église de Tarragone dut subir de nouveaux désastres. On sait vaguement que des Francs envahirent l'Espagne, saccagèrent Tarragone, ruinèrent un grand nombre de villes, parcourant en tout sens, pendant douze années, la péninsule épouvantée, puis, s'emparant de vaisseaux romains, passèrent en Afrique, où on perd leur trace [2]. Nul doute que les Églises n'eurent à souffrir de ces ravages, mais nous ne savons rien de plus. Un silence de quarante années environ enveloppe les communautés de l'Espagne. On vécut alors sans doute parmi des alternatives analogues à celles qui se retrouvent dans presque toutes les provinces de ce trop vaste empire livré sans défense aux abus d'un pouvoir central énervé mais puissant encore. Une sé-

1. La discipline en vigueur à cette époque ne permettait pas de diviser les corps saints. Cf. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, t. I, p. 31.

2. AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus;* OROSE, *Adv. pagan. historia*, l. VIII, 22, 41 AUSONE, *Epist.* XXXV, 59, 60.

curité relative et un peu prolongée suffisant à rassurer les esprits avides de repos, il en résultait un amollissement à peu près général des courages. Le diapason n'était plus celui des temps héroïques, mais seulement une résignation tranquille dont on trouve l'expression dans une prière du temps où l'on demande à Dieu « si le repos sourit, de continuer à le servir, si la tentation survient, de ne pas le renier[1] ».

Un profond affaiblissement de l'esprit primitif s'était produit dans la plupart des Églises pendant la deuxième moitié du IIIe siècle. Les canons d'un concile de dix-neuf évêques tenu à Grenade (= *Illiberis,* Elvire) nous permettent de prendre une connaissance approfondie de l'Eglise d'Espagne au début du IVe siècle. La date du concile d'Elvire a été longtemps discutée. Le fait que nous rencontrons parmi les signataires des canons du concile plusieurs pères du concile d'Arles tenu en 314 et que Osius, mort centenaire en 357, y siégea en qualité d'évêque de Cordoue, doit suffire à nous reporter vers le début du IVe siècle. Comme rien ne prouve que l'évêque Valérius de Saragosse, l'un des pères du concile, fut martyr sous Dioclétien, on est disposé de fixer au concile une date entre les années 300-303. Quelques érudits ont pensé que Valérius avait pu avoir pour successeur un autre Valérius, et rien ne s'y oppose en effet, pas plus que de reporter la tenue du concile jusqu'en 305 ou 306. Cependant cette date ne s'impose pas. Si le concile porte quelques canons qui concernent le crime d'idolâtrie et les rapports avec les païens, il n'y a rien dans tout cela qui prouve

1. MONE, *Lateinische und griechische Messen*, p. 22.

qu'on sort d'une persécution [1]; au contraire la situation est tolérante et rassurante, c'est celle qui est décrite par Eusèbe au commencement du huitième livre de son *Histoire,* celle qui a précédé immédiatement la persécution de Dioclétien. En ce temps-là on nommait des chrétiens gouverneurs de provinces, en les dispensant d'offrir des sacrifices; les palais impériaux, l'administration centrale, les ministères, comme nous dirions, étaient remplis de chrétiens; la famille impériale elle-même comptait, parmi les femmes, plusieurs fidèles. Il y a donc lieu de placer le concile d'Elvire un peu avant la persécution de Dioclétien, aux abords de l'année 300.

Ce concile nous procure la première occasion de nous renseigner sur la répartition ecclésiastique de l'Espagne. L'an 27 de notre ère, Auguste avait adopté pour la province d'Espagne une triple division administrative comprenant la Tarraconaise, la Lusitanie et la Bétique. Nous n'avons aucune raison de penser que les divisions ecclésiastiques ne furent pas calquées sur les divisions politiques, puisque nous ignorons même si le développement de l'Église d'Espagne eût justifié un essai de division ecclésiastique. Il est probable que le grand développement du christianisme qui marqua le début du IIIe siècle, se produisit en Espagne comme dans d'autres parties de l'Empire et peut-être, en 216, sous Caracalla, eut-on une division nouvelle calquée sur celle de la province nouvellement créée en Galice. Sous Dioclétien, le « diocèse » des Espagnes comptait six provinces, en y admettant celle de Maurétanie Tingitane [2]. Celle-ci

1. L. Duchesne, *Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens,* dans *Mélanges Renier,* in-8°, Paris, 1886, p. 160-161.

2. Nous avons parlé de cette province à propos de l'Afrique à laquelle elle appartient géographiquement.

ne fut pas représentée au concile d'Elvire; quant à l'Espagne continentale, nous trouvons : 1° *pour la Galice,* l'évêque de Légio, l'une des principales villes, sinon la capitale de la province; 2° *pour la Tarraconaise,* l'évêque de Caesaraugusta (= Saragosse), la ville la plus importante après la capitale, Tarragone; cette dernière ville n'étant pas représentée; 3° *pour la Lusitanie,* trois évêques, celui d'Émerita (= Mérida), chef-lieu de la province; celui d'Ossonova (= Faro) et celui d'Evora; 4° *pour la Carthaginoise,* la capitale Carthagène envoie un prêtre et le reste de la province envoie huit évêques, ceux d'Acci[1] (= Guadix), de Castulo, de Mentesa, d'Urci, de Toletum (= Tolède), de Salavia, d'Eliocroca (= Lorca), de Basti; 5° *pour la Bétique,* les six évêques de Corduba (= Cordoue), d'Hispalis (= Séville), de Tuccis (= Martos), d'Ipagrum, d'Illiberis (= Grenade) et de Malaca (= Malaga), puis les prêtres de treize autres Églises au moins : Ilipula, Ursona, Illiturgi, Carula, Astigi, Ategua, Acinipo, Singilia, Barba, Igabrum, Ulia, Selambina, Gemella, Ossigi. Enfin quatre prêtres de Corduba, Castulo, Eliocroca et Urci avaient accompagné leurs évêques, mais les noms de leurs Églises sont tellement défigurés dans les manuscrits qu'il est impossible de les identifier avec des localités connues.

Le concile d'Elvire, antérieur à la persécution de Dioclétien, est le plus ancien concile dont il nous reste des canons disciplinaires. Il est donc d'une importance considérable pour l'étude de la société chrétienne à la veille de la dernière persécution. On y prend sur le vif l'esprit mondain chez les fi-

1. Il ne faut pas confondre Acci=Guadix, au sud de la Tarraconaise, avec Gades=Cadix, au sud de la Bétique.

dèles et les principes qui guidaient les chefs des communautés. Si nous trouvons dans le concile une énumération si complète et si précise des fautes qui affligeaient la société chrétienne à la fin du IIIe siècle, nous y trouvons aussi une sévérité de répression bien propre à nous donner une haute idée de l'idéal moral représenté par les prélats de ce temps et réalisé, en somme, dans leurs Églises. On n'aurait pas été si dur envers les pécheurs s'ils avaient été bien nombreux, s'ils avaient trouvé quelque appui dans l'opinion et dans la coutume.

Une des catégories de chrétiens spécialement visées par les pères du concile était celle des « flamines », prêtres du culte municipal ou provincial de Rome et de l'empereur, dont les attributions étaient au moins autant politiques que religieuses. L'Espagne, où le culte des empereurs avait pris un grand développement, comptait, outre les trois flamines provinciaux et leurs femmes (*flaminicae*), un très grand nombre de flamines municipaux. Chaque ville avait le sien qui sortait de charge chaque année, malgré son titre de « flamine perpétuel ». La perpétuité ne s'appliquait qu'aux honneurs et non à l'exercice du sacerdoce. Quoique le sens honorifique fût beaucoup plus en vue que le sens religieux et que le flaminat consistât plus encore dans la célébration et la présidence des jeux solennels que dans les fonctions liturgiques, il n'en était pas moins une institution qui chaque année entraînait un nombre plus ou moins considérable de fidèles à offrir des sacrifices idolâtriques ou à y participer. C'est de cette situation que s'occupait le concile d'Elvire et il apporta à la résoudre une extrême vigueur. Pour les pères d'Elvire le crime d'idolâtrie, consommé par

l'offrande du sacrifice païen, entraîne l'exclusion de l'Église sans espoir d'y jamais rentrer[1]. Cette sévérité, qui nous semble outrée, s'explique par l'aggravation du péché d'idolâtrie dans les conditions où le commettaient les flamines. Outre le sacrifice païen, les jeux qu'ils présidaient et dont ils faisaient les frais, entraînaient mort d'homme, et les spectacles qu'ils procuraient contribuaient à la démoralisation des spectateurs; on les tenait donc coupables d'idolâtrie, d'homicide et d'adultère[2]. Les ambitieux qui, sans renoncer à briguer le flaminat, se déchargeaient du sacerdoce sur des suppléants et se bornaient aux jeux sont moins mal traités. Ils ne sont pas définitivement exclus de l'Église ; on les y recevra à l'article de la mort, pourvu toutefois qu'ils aient subi la pénitence canonique et qu'ils n'aient pas récidivé, car en pareil cas il n'y a plus de rémission[3]. Enfin restaient les catéchumènes par profession; ceux-ci, peu soucieux d'obligations trop précises et d'anathèmes menaçants, retardaient leur initiation jusqu'au lit de la mort et, grâce à cet artifice, satisfaisaient sans difficulté aux obligations de la vie publique. Il semble que le haut clergé, quand il était sérieux et convaincu, eût peu de goût pour cette catégorie de catéchumènes et ne les ménageât pas à l'occasion. Les pères d'Elvire se montrèrent assez conciliants et refusèrent le baptême, avant une épreuve de trois ans, aux flamines catéchumènes qui, tout en s'abstenant des sacrifices, auraient donné des fêtes publiques comportant les jeux incriminés[4].

1. Canon 1.
2. Canon 2.
3. Canon 3.
4. Canon 4.

Puisqu'on se dispensait du sacrifice, se disaient les pères, qu'on se dispense donc également des jeux. C'était, d'ailleurs, chose possible puisque, à la place d'un combat de gladiateurs ou d'une course de chars, on pouvait s'acquitter envers ses concitoyens avec un travail d'utilité publique, un pont, une basilique, une route, un repas public ou une distribution d'argent. En traçant tacitement cette conduite aux flamines, les évêques se montraient humains et pratiques. Enfin, les flamines qui se seraient contentés de porter la couronne sans faire de sacrifices ni contribuer en quoi que ce soit au culte des idoles devaient être admis à la communion après deux années de pénitence [1].

On voit, en somme, que, sauf le cas de sacrifice ou celui de récidive après pénitence, le prêtre provincial ou municipal ne perdait pas ses droits à faire un jour partie de la communauté chrétienne. Il y fallait mettre un peu d'adresse; cependant il paraît douteux que ces habiles fussent très bien vus. La situation des duumvirs et autres magistrats municipaux était évidemment plus facile à concilier avec la profession de christianisme que la dignité de flamine. Cependant elle entraînait inévitablement certains actes qui, sans violer les règles essentielles de la morale chrétienne, ne laissaient pas d'en froisser les délicatesses. Les pères d'Elvire étaient trop bien placés pour apprécier les avantages que pouvait attendre l'Église de la présence d'un magistrat chrétien à la tête des municipalités pour qu'on ne dût s'attendre à les voir faire toutes les concessions possibles afin de faciliter cet état de choses. Ils dé-

1. Canon 55.

cidèrent en conséquence que pendant la durée de leur charge, qui était annuelle, les magistrats municipaux cesseraient d'assister aux réunions chrétiennes. C'était une petite excommunication temporaire, dépourvue de toute note infamante; l'année finie, le duumvir, supposé qu'il n'eût commis aucun péché pendant sa magistrature, reprenait sa place dans la communauté des fidèles et dans leurs assemblées sans avoir été passible d'aucune pénitence[1].

Les six canons que nous venons d'étudier jettent sur la société chrétienne de l'époque des persécutions un jour assez différent de celui sous lequel on s'est trop habitué à la placer. Au point de vue de l'étude morale, rien n'est plus instructif qu'un texte disciplinaire. Une loi représente souvent une situation trop générale; il n'en est pas ainsi des canons d'un concile qui légifèrent pour une province et donnent d'avance la solution des cas embarrassants qui reparaissent le plus fréquemment. A vrai dire, si on prenait les canons du concile d'Elvire comme l'expression de la moralité des fidèles de l'Église d'Espagne au début du ɪvᵉ siècle, on prendrait une opinion lamentable de cette Église. Toutes les corruptions y sont énumérées. Nous ne devons cependant pas oublier que ce n'est là qu'un des aspects de cette société assez vigoureuse pour produire des martyrs et des évêques comme les pères d'Elvire qui, nous le verrons, ne sont pas du nombre de ceux qui « mettent des coussins sous les coudes des pécheurs ».

On ne s'aperçoit pas que le rédacteur des canons du concile se soit préoccupé de les disposer dans un

1. Canon 56.

ordre logique. Peut-être se sera-t-il contenté de suivre l'ordre de la délibération. Nous venons de voir à propos des flamines, que la législation qui les concerne occupe les canons 1, 2, 3, 4, 55, et comme on parlait alors de prêtres municipaux, on s'avisa de régler le cas des magistrats municipaux qui font l'objet du canon 56. Il semble donc que ce que les canons perdent au point de vue systématique, ils le regagnent à un point de vue différent. Ils offrent ce quelque chose d'improvisé qu'ont les choses vécues et nous introduisent dans les communautés dont, tour à tour, les représentants prennent la parole.

Le canon cinquième est assez inattendu. Il s'occupe des maîtresses qui, dans un accès de colère, font fouetter leurs esclaves au point que la victime vienne à trépasser dans les trois jours. Si la maîtresse a eu l'intention de donner la mort, elle sera soumise à une pénitence de sept années ; si elle n'avait pas prévu le dénouement, après cinq années de pénitence; dans le cas où elle tomberait malade avant sa réconciliation, elle pourra être admise à la communion. Tout différent était le cas de ceux qui avaient employé les maléfices en vue de donner la mort. Au canon précédent, on voit que l'homicide n'est pas considéré comme un crime fort grave ; ici (canon 6) il n'en est même question qu'au point de vue du moyen employé pour procurer la mort : le maléfice, qui n'a pu être obtenu sans idolâtrie, disent les pères, est le crime pour lequel le coupable est exclu à jamais, même au lit de mort, de la communion. Rapprochée des dispositions prises à l'égard des flamines, cette rigueur semble indiquer parmi les fidèles des convictions chrétiennes

assez peu solides puisqu'on était obligé de combattre l'indifférence et le retour accidentel à l'idolâtrie par la pénalité la plus sévère dont on disposât.

Cette préoccupation de combattre le péril d'idolâtrie reparaît très vive dans d'autres canons. Celui, dit le canon 17e, qui aura marié sa fille à un prêtre des idoles, sera exclu de la communion pour toujours. C'est que si la femme chrétienne pouvait sanctifier l'époux païen, il n'en était pas de même quand cet époux remplissait quelque sacerdoce. Dans le flaminat, nous l'avons dit, la femme du flamine prenait part au sacerdoce, et il en était de même dans plusieurs cultes païens. Le mariage avec un prêtre païen était donc l'équivalent d'une apostasie matérielle. Mais les évêques vont plus loin encore. Les maîtres chrétiens sont avertis que, dans la mesure du possible, ils doivent interdire le culte des idoles à leurs esclaves afin d'éviter jusqu'à l'occasion de la tentation. Toutefois, cette prescription n'entraîne pas d'excommunication définitive; ceux qui braveront les souhaits exprimés par le concile devront être regardés comme étrangers à l'Église (canon 41). L'indulgence dont témoigne ce dernier canon forme contraste avec la rigueur de ceux que nous avons cités. Elle s'explique néanmoins parce que la pénalité de l'excommunication définitive est portée contre les chrétiens qui, en temps de paix, tombent dans le crime d'idolâtrie par vanité, par cupidité, par indifférence ou pour toute autre raison. Au contraire, l'avertissement donné de détruire toutes les idoles dans sa propre maison est conditionnel. On ne doit s'y conformer que si on n'a pas à redouter les dénonciations des esclaves païens à son service. Il y a ici comme un pressentiment de

persécution qui explique la condescendance subite des évêques. C'est un sentiment identique qui inspire le canon 59e interdisant aux fidèles de sacrifier à l'idole du Capitole. Il est possible que les pères aient eu en vue non un sacrifice quelconque, mais celui qui s'offrait aux trois divinités principale de la religion officielle. Cependant, un contemporain, Arnobe, nous dit formellement que, de son temps, on voyait dans tout Capitole l'image de Minerve. Celle de Junon ne pouvait manquer ; il semble donc que c'est bien tout acte d'idolâtrie qui est visé ici et celui qui s'en rendra coupable sera soumis à une pénitence de dix ans.

Les pères d'Elvire consacrèrent un certain nombre de canons à fixer des cas de discipline qui ne pouvaient qu'être d'une application fréquente.

Conformément à leur décision, le chrétien tombé dans l'adultère était admis une première fois à la pénitence ; s'il retombait dans la même faute, il était excommunié pour toujours (canon 7). Il est possible que cette discipline reçût une aggravation en s'appliquant aux femmes. Celles qui, sans ombre de raison, auront quitté leur mari et se seront livrées à un autre homme seront exclues pour toujours de la communion (canon 8) et on ne voit pas qu'elles soient admises, même une première fois, à la pénitence. Dans le cas où une chrétienne abandonnait son complice, chrétien lui aussi, et en choisissait un autre, elle ne pouvait songer à être reçue dans l'Église du vivant du premier sauf si sa vie se trouvait en danger (canon 9). Les catéchumènes éprouvaient un traitement différent. La femme délaissée par un catéchumène se mariait-elle, on l'admettait néanmoins au baptême (canon 10)

et on la traitait de même si l'abandon de son premier mari catéchumène était de son fait. S'il s'agissait non plus d'une catéchumène mais d'une chrétienne mariée à un divorcé, dont elle savait la première femme non vivante, l'excommunication ne pouvait être levée qu'au moment de la mort (canon 10); quant à la catéchumène mariée à un divorcé dans les conditions qu'on vient de dire, son baptême était renvoyé à cinq années de là, sauf le cas de danger de mort (canon 11).

Ce sont là, on le voit, les lieux communs de la vie quotidienne; mais nous trouvons d'autres canons qui donnent un étiage de moralité fort au-dessous de ce que l'on pourrait attendre. Seront excommuniés pour toujours le père ou la mère qui auront livré leurs enfants à la prostitution et le chrétien, quel qu'il soit, qui aura pratiqué ce métier (canon 12); les évêques, prêtres et diacres convaincus d'adultère (canon 18); les femmes adultères qui font périr leur fruit (canon 63) et celles qui persévèrent dans leur conduite jusqu'à la mort (canon 64). Les clercs qui, connaissant l'infidélité de leur femme, ne la chassent pas de leur maison s'exposent à devenir des docteurs d'infamie, ils seront en conséquence privés de la communion à l'heure de la mort (canon 65), les simples fidèles qui autorisent l'inconduite de leur femme seront traités de même (canon 70 ainsi que les sodomites (canon 71), les dénonciateurs dont l'action aura entraîné la proscription ou la mort (canon 73), les faux témoins qui auront accusé des évêques, des prêtres ou des diacres (canon 75).

Les pères d'Elvire ne s'en tiennent pas cependant à ces pénalités terribles. Si les jeunes filles ayant

consacré à Dieu leur virginité s'étaient ensuite adonnées aux joies de la chair et qu'elles persévérassent dans leur aveuglement, elles ne devaient jamais être reçues à la communion ; mais si elles faisaient pénitence et ne retombaient plus dans leur péché, elles étaient réconciliées à l'heure de la mort (canon 13); s'il s'agissait d'une jeune fille n'ayant prononcé aucun vœu qui réparait sa faiblesse par le mariage avec son complice, la réconciliation était accordée après une seule année de pénitence (canon 14), mais si elle épousait un autre que le séducteur elle commettait une sorte d'adultère et la pénitence durait cinq années.

La question des mariages « mixtes » est abordée, mais la défense qu'on en fait aux fidèles ne comporte aucune pénalité (canon 15) ; s'il s'agit de mariage avec un hérétique ou un juif la prohibition est maintenue et la transgression punie d'une excommunication de cinq ans (canon 16). Nous avons déjà rappelé l'interdiction plus grave de marier une jeune fille à un prêtre païen (canon 17). Ces trois décisions sont d'un grand intérêt parce qu'elles nous montrent l'attention que les chefs des communautés apportaient à protéger les jeunes filles dont la société antique sacrifiait trop généralement le bonheur avec une complète indifférence. La pensée qui inspire cette législation n'est pas douteuse. La jeune chrétienne livrée à un prêtre païen, à un hérétique, à un juif perdait en peu de temps sa foi religieuse Les obligations de la vie mondaine et la liberté d'allures que confère le mariage compromettaient toute la formation reçue pendant les années d'enfance; ce n'était peut-être pas l'apostasie formelle, car au IVe siècle, en temps de paix, on ne se donnait guère la peine

d'apostasier, mais c'était, disent les évêques, un « adultère de l'âme » : *ne aetas in flore tumens in adulterium animae resolvatur* (canon 15).

Plusieurs canons nous font voir que le clergé n'était pas indemne des misères et des hontes qui avaient envahi les communautés. La plaie des sœurs agapètes se laisse deviner par la rigueur avec laquelle on interdit à tout évêque et à tout clerc de recevoir dans sa maison une femme quelconque autre que sa sœur ou sa fille encore vierges (canon 27). Non seulement le poste équivoque de « sœur spirituelle » était condamné, mais désormais l'épouse légitime de l'évêque, du prêtre, du diacre, de tout clerc en un mot engagé dans le ministère devait renoncer à ses droits et à la maternité, sous peine de voir son mari chassé des rangs du clergé (canon 33). Cette obligation explique l'attention dont témoigne le canon 30e qui interdit l'accès du sous-diaconat à ceux qui, dans leurs années de jeunesse et après avoir reçu le baptême, ont commis l'adultère; à ceux-là la carrière du mariage restait seule ouverte (canon 31). Outre la continence des clercs, le concile s'occupa d'une plaie fort grave, l'usure. Saint Cyprien, un demi-siècle avant les pères d'Elvire, déplorait la condition de tant d'évêques qu'on voyait quitter leurs Églises et entreprendre de longs voyages, commerçant tout le long du chemin. Le concile imposa aux évêques, aux prêtres et aux diacres l'obligation de la résidence; s'ils n'ont pas le nécessaire, dit-il, qu'ils envoient leur fils ou leur affranchi, un agent ou un ami ou qui ils voudront (canon 19). Quant aux clercs usuriers, il devaient être dégradés et interdits; les laïques, s'ils promettaient de s'amender, obtenaient leur pardon (canon 20).

Un canon assez curieux, le 21e, a été presque certainement proposé par Osius, l'évêque de Cordoue. « Si quelque citadin, y est-il dit, s'abstient de venir à l'église pendant trois dimanches [consécutifs], on la lui interdira pour un temps afin qu'on s'aperçoive du châtiment. » Un canon semblable sera porté plus tard par le concile de Sardique, auquel assistera Osius. Ce n'est pas la seule disposition prise en vue de maintenir la ferveur dans les communautés. C'est ainsi qu'on leur rappelle le jeûne mensuel d'une journée entière, sauf pour les mois de juillet et aout (dont l'extrême chaleur ne permettrait sans inconvénient une semblable pénitence) (canon 23), jeûne qu'on pratiquait chaque samedi de l'année (canon 26). C'est encore, croyons-nous, la préoccupation d'exciter la ferveur qui fait interdire aux évêques de recevoir les oblations de la part de ceux qui ne communient pas (canon 28) qu'ils en soient privés par pénitence ou par tiédeur. En Espagne, comme un siècle plus tard à Rome, les personnes riches tenaient à honneur de faire la dépense des oblations, à condition que nul n'en ignorât ; la législation des pères d'Elvire en les frustrant de cette vaine gloire les inclinerait peut-être à revenir à la pratique de la communion. On n'est guère surpris que les évêques soient réduits à employer ces petits moyens inoffensifs, quand on considère à quel point les communautés étaient mélangées d'éléments impurs. Le concile s'occupe de la situation des fidèles passés à l'hérésie et revenus à l'Église, il leur impose dix années de pénitence (canon 22) ; de ceux qui se font baptiser daus une Église différente de la leur (canon 24) ; des énergumènes dont on omet de prononcer le nom à l'autel et à qui on interdit tout ministère dans l'église

(canon 29), on ne les baptise et, s'ils sont baptisés, on ne les communie qu'à l'article de la mort (canon 37); puis viennent les prostituées qui se sont mariées et converties, on les accueille (canon 44); les apostats auxquels on inflige dix années de pénitence (canon 46). A côté de tout ce monde un peu louche et dans lequel doivent se rencontrer de curieux spécimens de la nature humaine, il faut encore s'occuper de ceux qui reçoivent en paiement ce qui a été offert aux idoles (canon 40), des catéchumènes poltrons qui n'ont avoué leur qualité que le plus tard possible (canon 45), des fidèles qui font bénir leur récolte par un juif (en cas de récidive ils sont chassés de l'Eglise, canon 49), de ceux qui dînent à la table des juifs (canon 50), de ceux qui affichent à la porte des églises des libelles calomnieux (canon 52), des cochers de cirque et des mimes qui se convertissent (canon 62).

Plusieurs canons laissent entrevoir une situation peu rassurante. C'est d'abord l'interdiction faite aux baptisés de jeter de l'argent dans le bassin qui sert de baptistère, c'était ce qu'on nomma plus tard le « droit d'étole » (canon 48), et l'interdiction aux membres du clergé de laver les pieds aux baptisés conformément à un usage en vigueur à Milan et en Gaule; ensuite l'interdiction faite aux évêques de rétablir dans la communion tout individu qui en a été exclu par un autre qu'eux-mêmes, à moins que l'évêque qui avait porté l'excommunication ait consenti au pardon, faute de quoi l'évêque qui réintègre l'excommunié pourra être déposé (canon 53). Le concile intervient à propos des parents qui empêchent l'accomplissement des promesses de fiançailles, il les excommunie pour trois années; sauf dans le cas

où l'un des fiancés serait pris en flagrant délit de faute grave, mais si les fiancés ont anticipé ensemble sur le sacrement, l'opposition que les parents apportent au mariage sera nulle (canon 54).

Sous leur forme générale plusieurs de ces canons nous offrent un grossissement. D'ordinaire, si on observe le cas concret auquel ils s'appliquent, on note des circonstances atténuantes. On peut prendre sur le vif quelques traits de la vie des communautés chrétiennes. Le canon 25e fait allusion à de petites impostures commises en vue de s'attirer une meilleure réception dans les Églises qu'on rencontrait sur sa route. Certains fidèles partant en voyage avaient demandé à leur évêque une lettre de recommandation sur laquelle on les avait qualifiés du titre de « confesseur ». Les bonnes gens qui n'y voyaient pas malice prenaient ces touristes-confesseurs pour des confesseurs de la foi ; désormais les évêques devaient donc omettre le titre de confesseur qu'on eût vite discrédité par ce moyen et veiller à faire éviter de nouvelles méprises. A la distance où nous nous trouvons de ce temps, nous ne voyons pas très distinctement l'inconvénient que pouvait avoir le prêt d'un vêtement de luxe par une chrétienne à une voisine ou à une amie encore païenne qui souhaitait de porter une belle toilette dans quelque solennité. Le prêt des vêtements du mari par sa femme n'était pas moins sévèrement jugé et dans les deux cas la coupable était excommuniée pendant trois années (canon 57). Ce canon et celui qui le suit immédiatement, confirment ce que nous avons dit du caractère improvisé de la délibération ; avec le canon 58 nous revenons aux voyageurs munis de lettres de recommandation. Ceux-ci devront obtenir le *visa* de

l'évêque qui occupe le premier siège de la province. La légèreté de la peine imposée aux joueurs (canon 79) semble permettre de les placer parmi la catégorie des moindres pécheurs dont nous venons de parler.

A côté de ces décisions souvent rigoureuses et que les pères d'Elvire souhaitaient sans doute inflexibles, on rencontre avec satisfaction quelques canons dans lesquels on aperçoit la sollicitude affectueuse des évêques pour les âmes. Un de ces canons, le 32[e], rappelle l'ancienne discipline remettant à l'évêque seul le droit de réintégrer un pénitent dans l'Église, mais aussitôt on sent passer un souffle de miséricorde, en cas de péril de mort le prêtre, et même le diacre sur l'ordre du prêtre, pourra rétablir le pénitent dans la communion. Le même esprit de condescendance se retrouve dans la concession faite aux simples fidèles d'administrer le baptême en cas de nécessité à un catéchumène, sauf à le conduire plus tard à l'évêque pour l'imposition des mains dans le cas où le baptisé ne sera pas mort (canon 38). Mais on va plus loin encore. Le païen en danger de mort qui souhaite recevoir le baptême pourra, s'il en a l'opportunité, appeler un évêque et recevoir en même temps le baptême et la confirmation (canon 39). De même, la durée du catéchuménat peut être abrégée pour le malade (canon 42).

En regard de ces avances faites aux païens il faut remarquer la décision prise afin d'éviter le plus possible les froissements et les conflits. Ceux qu'un zèle intempestif portait à détruire les idoles faisaient probablement à la cause chrétienne plus de mal que de bien et on leur tenait rancune pour leur impétuosité. S'ils étaient mis à mort sur place, leur fin n'était pas considérée comme un martyre, mais

comme une simple fanfaronnade. En terminant cette analyse de la société chrétienne en Espagne nous devons encore signaler quelques traits curieux. Défense faite aux femmes d'écrire aux chrétiens en leur propre nom; elles ne peuvent le faire qu'au nom de leur mari, et défense de recevoir les lettres qui leur sont adressées personnellement (canon 81). Défense de se servir pour leur toilette d'une catégorie de serviteurs méprisable entre toutes, les eunuques efféminés (canon 67). Interdiction aux affranchis, qui gardent certaine dépendance à l'égard de leur patron, de recevoir les ordres (canon 80).

L'unique indication touchant la hiérarchie ecclésiastique en Espagne se lit dans le canon 58e, qui prescrit aux fidèles pourvus de lettres de recommandation, de les faire viser par l'évêque primat. *Placuit ubique et maxime in eo loco, in quo prima cathedra constituta est episcopatus, ut interrogentur hi qui communicatorias litteras tradunt an omnia recte habeant suo testimonio comprobata.* D'après ce canon il semble que l'Église d'Espagne se trouvait dans une situation analogue à l'Église d'Afrique. Chaque province ecclésiastique aurait eu donc pour primat le prélat le plus âgé de la province; ainsi la dignité était attachée théoriquement à l'expérience; et, perspective toujours flatteuse, à s'en tenir aux lois de la nature, chacun pouvait s'attendre à avoir son heure de primatie avant de mourir. Il semble qu'en Espagne, avant la nouvelle division territoriale en sept provinces, sous Constantin, il ait existé une sorte de « roulement » analogue. C'est ce qui expliquerait la présidence de l'évêque d'Acci au concile d'Elvire, à titre d'ancienneté; mais ici encore on ne saurait préciser s'il s'agit des années de la vie

ou des années d'épiscopat, ce dernier cas est plus probable. Quoi qu'il en soit, nous voyons que le siège du primat portait le titre de *prima cathedra*. Quelques prescriptions du concile d'Elvire ont fort préoccupé les antiquaires. Le canon 34e porte l'interdiction d'allumer des flambeaux de cire dans les cimetières pendant la journée, afin de ne pas troubler les âmes des morts, *inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt*. Il n'est pas aisé de décider ce que les pères du concile entendaient par *sanctorum spiritus*. Était-ce, ainsi que nous le traduisons, les âmes des morts, qu'ils imaginaient, comme les anciens, enfermées dans le tombeau, c'est assez peu probable ; ou bien faisaient-ils allusion à la coutume païenne de brûler des cierges sur le tombeau du défunt, ce qui devait faire frémir, au sens métaphorique, des chrétiens, en se sentant traités de la même façon que les païens ; ou bien encore, était-ce une mesure d'ordre, afin d'épargner aux fidèles qui priaient dans les cimetières le trouble qui résultait de cette pratique ? Il est trop difficile de décider pour qu'il puisse, dans cette incertitude, y avoir profit à le faire.

Le canon 35e rentre dans le même ordre d'idées et de faits. Il fait défense aux femmes de passer la veillée dans le cimetière parce qu'il est arrivé fréquemment que, sous prétexte de prières, on s'est livré secrètement aux pires désordres. Le canon suivant est un de ceux dont l'interprétation a provoqué le plus d'ingéniosité de la part des archéologues. Il est ainsi conçu : *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*. « On ne peindra pas sur les murs des églises les images qui sont l'objet du culte et de l'adoration ». Ce canon a exactement la même por-

tée que tous ceux du concile d'Elvire ; il s'applique à la province d'Espagne et paraît viser des inconvénients dont le détail ne nous est pas connu. On est en droit de supposer que les images des saints martyrs qui décoraient les parois des églises avaient inspiré des caricatures de nature à scandaliser les fidèles et à ridiculiser le christianisme. Pour couper court à ces inconvénients, ainsi qu'il arrive souvent, l'abus fit condamner l'usage. La prohibition ne pouvait, pensons-nous, viser que ce genre de désordre. Étant donnée la date du concile, trois ans environ avant la persécution de Dioclétien qu'on ne prévoyait pas encore, il semble très douteux que le canon 36e d'Elvire eût pour but de retirer aux persécuteurs un moyen de reconnaître les églises chrétiennes. Ces églises, ainsi que nous le démontrerons ailleurs, étaient en très grand nombre dans l'empire et les chrétiens ne se cachaient nullement pour y tenir leurs assemblées liturgiques en temps de paix. A partir du jour où la persécution était déclarée, nul ne devait songer à dissimuler ce que la ville entière connaissait et la décoration ou la nudité des murailles n'y pouvait rien changer [1].

Le concile d'Elvire s'était rassemblé à la veille de graves événements dont il put neutraliser partiellement l'effet. Ce corps trop vaste qu'était l'empire n'ayant pu être pacifié par les deux Augustes, Dioclétien et Maximien Hercule, ceux-ci résolurent de s'adjoindre deux collègues investis sous leurs ordres d'un gouvernement territorial et portant le titre de Césars. Les Césars choisis furent Galère et Cons-

1. Sur la date et les canons, le 36e principalement, de ce concile, cf. U. Chevalier, *Répertoire des sources histor.*, *Topo-Bibliogr.*, t. I, col. 986.

tance Chlore et le système ainsi créé fut nommé la tétrarchie. Maximien Hercule reçut pour sa part l'Italie, l'Afrique et, croyons-nous, l'Espagne[1]. Pendant les années qui s'écoulèrent entre l'établissement de la tétrarchie et l'année 303, on vit progressivement s'aggraver la situation du christianisme. Un incident survenu en 295, en Afrique, le refus de servir sous les drapeaux par un conscrit chrétien, paraît n'avoir pas eu d'influence immédiate, mais deux ans plus tard, en 297, le césar Galère, vainqueur du roi de Perse, abusant de l'ascendant que lui donnait son triomphe sur l'esprit de Dioclétien, commença la persécution contre « les chrétiens qui servaient dans l'armée, et surtout ceux qui habitaient dans son palais; il priva les uns de l'honneur de la milice, il accabla les autres de toute sorte d'outrages; il en mit même quelques-uns à mort[2] ». Dans le gouvernement d'Hercule, l'épuration de l'armée nous est connue par quelques noms de martyrs. A Rome et en Italie divers documents hagiographiques nous ont conservé la mémoire de quatre *cornicularii* et de saint Sébastien, commandant des cohortes prétoriennes; dans la Tingitane, le centurion Marcel et le greffier Cassien; en Espagne, Émétérius et Chéli-

1. Ce point demeure douteux parce que Julien, *Oratio* II, dit que Constance Chlore eut la Gaule, la Bretagne et l'Espagne. Aurelius Victor, *De Caesarib.*, 39, dit de son côté qu'Hercule obtint l'Italie et l'Afrique, et Constance tout ce qui était au delà des Alpes, ce qui paraît comprendre l'Espagne. Enfin, dans les Actes du martyr Marcel, le magistrat de la province de Mauritanie Tingitane menace le fonctionnaire d'annoncer sa rébellion « aux empereurs et au César »; or nous savons que la Tingitane dépendait de l'Espagne. Par contre, Lactance, contemporain et attaché à la maison de Constantin, fils de Constance, attribue l'Espagne à Hercule avec l'Italie et l'Afrique. *De mort. persec.*, 8. Une observation confirme ses paroles. Pendant que la Gaule, sous le gouvernement de Constance, est préservée de la persécution, l'Espagne y est au contraire livrée.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VIII, 18.

donius mis à mort à Calahorra (= *Calagurris*), très vieille ville romaine située au bord de l'Èbre, au nord de la Tarraconaise. Ces martyrs ne nous sont connus que par la première hymne du *Peri Stephanôn* de Prudence; toutes les autres relations de la mort de ces deux saints, les quelques lignes consacrées à leur mémoire par Grégoire de Tours et les deux narrations des *Acta sanctorum* ne sont que le résumé ou la paraphrase des vers de Prudence[1]. Celui-ci nous apprend que les actes périrent au moment où l'édit de Dioclétien amena la destruction méthodique des documents chrétiens. « Regrettable silence des documents antiques, écrit-il. On nous envie les détails, on éteint jusqu'à la renommée : un satellite blasphémateur a ravi les témoignages écrits, de peur que les siècles futurs, instruits par des livres durables, n'apprissent à la postérité l'ordre, le temps et le mode de la passion des martyrs[2]. » Les deux relations légendaires ne comprenant rien à ces indications vagues ont imaginé que les Actes avaient été brûlés immédiatement après la mort des martyrs, par ordre du juge. La vérité est très différente et beaucoup plus intéressante parce qu'elle nous apprend que les archives des communautés espagnoles ne furent pas épargnées. L'allusion faite par Prudence à la destruction des Actes originaux permet de fixer une limite chronologique *minimum* au martyre d'Émétérius et de Chélidonius, antérieur à l'édit de 303 qui prescrivit la destruction des livres religieux des chrétiens. Cette circonstance enlève à peu près toute valeur aux indications historiques recueillies par

1. Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, I, 93; *Acta sanct.*, mars, t. I, p. 231, 232.
2. *Peri Stephanôn*, I, 73-78.

Prudence qui a dû les emprunter soit à des actes composés de mémoire après la paix de l'Église, soit à des traditions orales. Quoi qu'il en soit, et sous cette réserve, notons que l'on raconte que les saints étaient en garnison à Léon d'où ils furent transférés à Calahorra pour y subir le supplice; c'est dans cette ville qu'ils furent enterrés et que dans la suite, le lieu de leur exécution fut consacré par l'érection d'un baptistère. Émétérius et Chélidonius paraissent avoir été vétérans puisque, au dire de Prudence, « leur vie inscrite sur les rôles de la milice, avait payé à César toute sa dette [1] ». Un détail pourrait faire penser qu'ils appartenaient aux cohortes auxiliaires : c'est l'épithète *aureos* ajoutée à *torques*. Les colliers d'or étaient réservés aux auxiliaires, dit Pline, et les colliers d'argent aux seuls citoyens [2]; mais cette distinction n'était plus rigougeusement observée à l'époque impériale [3]. Ajoutons que les deux martyrs avaient jadis porté les étendards de la cohorte, dragons d'étoffe portés au bout d'une pique, dans lesquels s'engouffrait le vent quand les troupes étaient en marche : *Ventosis draconum, quos gerebant, palliis* [4]. Avec ces lambeaux d'histoire, Prudence a recueilli un trait purement légendaire qui nous montre les fidèles espagnols du IVe siècle non moins crédules que les contemporains de saint Fructueux. « Une tradition certaine et respectée par le temps, dit-il, montre les objets qui appartenaient aux martyrs s'envolant tout à coup dans les airs, comme pour indiquer d'avance la route

1. *Peri Stephanôn*, I, 61-62.
2. *Hist. natur.*, XXXIII, 39.
3. Suétone, *August.*, 43; Vopiscus, *Probus:*
4. *Peri Stephanôn*, I, 35.

du ciel ouverte devant eux; l'anneau de l'un, emblème de sa foi, est enlevé dans les nuages (!); le linge dont l'autre essuyait son visage est également emporté : un souffle d'en haut les ravit au séjour de la lumière. L'éclat de l'or finit par s'éteindre dans l'azur du ciel, et le blanc tissu disparaît longtemps suivi par le regard : ils montent jusqu'aux astres et on ne les voit plus [1] (!!). »

Peu de temps après le martyre des deux vétérans, en l'année 303, Dioclétien rendit deux édits de persécution contre les chrétiens qui furent appliqués rigoureusement dans tous les états de Maximien Hercule. Cependant l'Espagne seule nous a conservé un souvenir certain de cette phase de la persécution. Les faussaires ont imaginé de fabriquer une inscription relatant « la ruine générale de la superstition des chrétiens et l'expansion du culte des dieux; la disparition du nom chrétien »; mais la fausseté insigne de cette pierre est aujourd'hui démontrée [2]. D'autres documents, d'une valeur très différente, nous font connaître ce que fut la persécution en Espagne. L'exécution des édits fut confiée à un de ces magistrats féroces dont les noms sont demeurés inoubliables, Datianus, qui ne nous est connu que par les récits martyrologiques. Il semble que ce soit le même personnage que Maximien employait en Gaule [3], à la même besogne, dès l'année 287. Son

1. *Peri Stephanôn*, I, 79-90.
2. *Corp. inscr. lat.*, t. II, n. 233*, 234*, 236*.
3. Ce point est toutefois assez douteux. Datianus, comme Anulinus en Afrique, comme Rictiovarus en Gaule, sont des personnages typiques dont le *curriculum vitae* n'a pas été établi avec toute la minutie désirable. Le Datianus de *Corp. inscr. lat.*, t. II, p. 5, n. 17, qui fixe les limites des bourgs d'Evora et de Beja n'a pas de réalité, puisque l'inscription est fausse.

titre véritable en Espagne n'est pas connu avec certitude, mais il devait exercer les fonctions de vicaire du diocèse d'Espagne puisque nous l'y voyons exercer des pouvoirs presque sans bornes, jugeant avec la même autorité dans diverses provinces et condamnant les fidèles dans la Tarraconaise, dans la Lusitanie et dans la Carthaginoise; à moins qu'il n'eût reçu une délégation de commissaire spécial à la recherche des chrétiens. A partir de l'année 303, il parcourt l'Espagne faisant incarcérer, conformément à l'édit, les évêques, les prêtres, les diacres, les clercs[1]. C'est peut-être alors qu'Osius, évêque de Cordoue, dont nous avons signalé la présence au concile d'Elvire et que nous retrouverons bientôt, confessa la foi avec une intrépidité louée de tous ses contemporains[2].

En 303, Datianus vint à Saragosse (= *Caesaraugusta*) qui possédait une communauté chrétienne fondée depuis longtemps et qui se vantait d'avoir compté des martyrs à chaque persécution[3]. Un de ses anciens évêques, Félix, s'était signalé un demi-siècle auparavant en dénonçant à saint Cyprien les évêques libellatiques Basilide et Martial. Celui qui occupait le siège, et le représentait au synode d'Elvire, avait nom Valérius; comme rien ne permet de l'identifier avec celui qui gouvernait l'Église de Saragosse en 307, on peut supposer, si l'on le veut, que c'étaient deux personnages distincts. Au reste, nous savons que cette famille des Valerii fit pendant quelque temps du siège épiscopal de Saragosse une

1. *Passio S. Vincentii levitae*, 2, document de la fin du IVe siècle.
2. S. ATHANASE, *Histor. arianor.*, 44, *Apol. de fuga*, 7; EUSÈBE, *De vita Constant.*, II, 63, 73; SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, I, 16.
3. *Peri Stephanôn*, IV, 81-88.

sorte de fief possédé par leur dynastie[1]. Celui qui l'occupait en 303 était un saint homme qu'une infirmité plus plaisante que grave — il était bègue — rejetait un peu dans l'ombre. Le diacre de l'Église de Saragosse, obligé de suppléer le prélat incapable d'enseigner en public, occupait une situation d'autant plus considérable, et ne pouvait pas songer à éviter les coups de Datianus. Malheureusement ce qui nous est parvenu de leur rencontre ne mérite pas une entière confiance. Les actes de saint Vincent ne sont pas contemporains, néanmoins, ils furent rédigés avant la fin du IVe siècle. Saint Augustin témoigne qu'on les lisait publiquement dans l'Église d'Afrique[2] et lui-même les cite dans plusieurssermons (?)[3]. Prudence semble les imiter dans l'hymne Ve du *Peri Stephanôn*. Sans s'y attacher de trop près, les détails historiques qu'on y relève ne sont pas entièrement dépourvus de valeur. Tout n'y est pas invention, mais il n'est pas possible d'aller plus loin et de marquer la limite où finit l'histoire et où la légende commence.

Issu d'une famille consulaire[4], Vincent avait été élevé par le clergé dans une atmosphère facilement exaltée par le voisinage des tombes des martyrs; en particulier de ces dix-huit chrétiens mis à mort dans une des persécutions précédentes et enterrés ensemble[5]. Au moment de la tournée de Datianus il exer-

1. *Peri Stephanôn*, IV, 79-80.
2. *Sermo* CCLXXV.
3. CCLXXIV, CCLXXV, CCLXXVI, CCLXXVII.
4. Ce premier détail est discutable puisque le grand-père Agressus, ancien consul, que l'on prête au martyr, n'existe dans aucune liste consulaire; on s'arrange toutefois en faisant de lui un consul *suffect*, distinction dont les provinciaux se montraient assez friands. Le père se nommait Euticius, la mère était native de Huesca.
5. *Peri Stephanôn*, IV, 53, 105-108, 145-164.

çait la charge de premier diacre qui le désignait pour la succession de l'évêque Valerius. Tous deux furent arrêtés et conduits devant le magistrat au moment où celui-ci partait pour Valence; il commanda de les y conduire enchaînés. Là, eut lieu un premier interrogatoire. L'évêque avait pris si complètement l'habitude de se taire, qu'il laissa répondre le diacre pour tous deux; Datianus, voyant qu'il n'avait pas parlé et le jugeant peut-être un peu imbécile, se contenta de l'exiler; quant au diacre, il fut mis à la torture. Tandis qu'il était sur le chevalet, Datianus devina qu'il n'obtiendrait pas une apostasie et proposa au martyr de donner les Livres et archives de son Église; tout fut inutile. Ce refus exaspéra Datianus qui fit soumettre Vincent au suprême degré de la torture, le lit de fer rougi au feu. « Le diacre surmonta l'épreuve, fut ramené en prison et mis au cachot. » Prudence, qui paraît avoir visité ce lieu, le décrit ainsi : « Il existe à l'étage le plus bas de la prison un endroit plus noir que les ténèbres elles-mêmes, clos et étranglé par les pierres étroites d'une voûte surbaissée. Là, se cache une nuit éternelle que ne visite jamais l'astre du jour, là, l'horrible prison a son enfer [1]. » Ce réduit infect portait un nom sinistre : La Force. Le diacre Vincent y fut descendu et attaché; on mit ses pieds dans des ceps de bois qui lui tenaient les jambes violemment écartées et le sol du caveau fut semé de tessons de pots, afin que, même étendu et délaissé, le martyr ne pût trouver le sommeil. Ce fut là qu'il séjourna tandis que beaucoup d'autres cachots s'ouvraient devant les malfaiteurs et devant les chrétiens à l'occasion des vicennales de Dioclétien (20 novem-

1. *Peri Stephanôn*, V, 206-208

bre 303). Les narrateurs du IVe siècle n'ont pu croire que le martyr soutenu par sa foi et sa charité ait trouvé la force de triompher de tant de souffrances et ils ont imaginé une lumière éclairant le cachot, des fleurs jonchant le sol, des parfums inconnus remplaçant l'atmosphère viciée. Délivré de ses entraves, Vincent conversait avec les anges et Datianus, averti de ces merveilles, veillait à compléter la guérison afin de pouvoir tourmenter de nouveau sa victime. Le geôlier converti faisait coucher le patient dans un bon lit où venaient le visiter tous les fidèles de Valence heureux d'emporter les linges de pansement. Vincent avait été trop fortement ébranlé et, le 22 janvier, il expirait. Datianus voulut priver le cadavre de sépulture, mais les chiens eux-mêmes répugnaient à déchiqueter cette chair carbonisée; un corbeau tournoya quelque temps au-dessus du cadavre, mais n'y toucha pas. Pour en finir on le cousit dans un sac et on le jeta à la mer, mais le flot ramena l'épave qui s'enlisa dans le sable du rivage. On l'y laissa jusqu'au moment où la paix de l'Église permit de le déposer sous l'autel d'une basilique [1].

L'historiographe des martyrs espagnols, Prudence, nous a conservé d'autres noms. Presque tous sont rappelés dans l'hymne quatrième du *Peri Stephanôn*, où cependant Prudence oublie sainte Léocadie, morte sous Datianus, dans la prison de Tolède [2], saints

1. *Peri Stephanôn*, V, 513-516. Ces vers nous apprennent qu'à la fin du IVe siècle on conservait à titre de reliques quelques débris de poteries qui avaient jonché le cachot du martyr et que son petit lit existait encore. De quel lit s'agit-il? de celui rougi au feu ou du lit sur lequel le diacre expira? le texte ne permet pas de le dire.
2. Adon, Usuard, *Martyrol.*, au 9 décembre.

Servand et Germain, martyrisés à Cadix [1], saints Oronce et Victor à Girone [2]. Cette « petite Girone », ainsi que l'appelle Prudence, avait eu un autre martyr du nom de Félix que des martyrologes dépourvus d'autorité font souffrir sous Datianus [3]. Barcelone avait eu le martyr Cucufas [4], Alcala (= *Complutum*) revendiquait deux martyrs : Juste et Pastor [5] mis à mort sous Datianus. C'est à cette même persécution que se rapporterait le martyre d'Acisclus, à Cordoue [6], où il fut dans la suite l'objet d'un culte connu et posséda aux portes de la ville un célèbre sanctuaire, tandis que la même cité donnait trois autres martyrs, Faustus, Janvier et Martial, connus sous le nom de *tres domini* [7], et enfin Zœllus [8]. Saragosse revendiquait plus de martyrs qu'aucune autre ville. Outre Vincent le diacre qui était allé mourir loin de la ville, elle se glorifiait d'une foule de martyrs anonymes [9].

Sola in occursum numerosiores
Martyrum turbas Domino parasti.

Leur fête se célébrait le 3 novembre et on leur donnait le nom de *massa candida;* aujourd'hui encore leur souvenir se conserve et on suppose que leurs cendres reposent dans les caveaux de l'église souterraine de *Santas Masas.* Parmi tant de héros qui avaient valu à la cité le titre de « maison des grands anges », *plena magnorum domus angelorum* [10], on

1. *Martyrologe,* au 23 octobre.
2. *Ibid.,* au 22 janvier.
3. *Peri Stephanôn,* IV, 29, 30.
4. *Id.,* IV, 34-35.
5. *Id.,* IV, 41-44.
6. *Id.,* IV, 8-9.
7. *Bull. di arch. crist.,* 1879, p. 38, 41.
8. *Peri Stephanôn,* IV, 8-9.
9. *Id.,* IV, 57-58.
10. *Id.,* IV, 47-48.

comptait Caius et Crementius qui eurent le mérite du martyre sans en éprouver les extrêmes souffrances, et « en goûtèrent légèrement la saveur [1] »; la vierge Encratis, qui lutta d'une âme intrépide, *violenta virgo,* et affronta d'horribles supplices [2]. Après avoir eu les membres déchirés, les seins coupés, être demeurée longtemps malade à la suite de ces mutilations [3], Encratis évita la mort. Après la persécution, elle continua de résider à Sarragosse et on montrait encore, au temps de Prudence, une partie de son foie arraché par le bourreau avec des ongles de fer [4].

Une des plus illustres martyres de cette persécution fut une jeune fille de Mérida, nommée Eulalie. Prudence lui a consacré l'hymne troisième du *Peri Stephanôn* [5]. C'était une enfant de douze ans très sérieuse pour son âge, point frivole ni coquette. La vue et le récit des supplices infligés aux chrétiens l'irrita au dernier point; elle voulut prendre part à ces souffrances. Son dessein paraissait si conforme à son caractère que ses parents s'alarmèrent et l'emmenèrent à la campagne afin de la distraire de ses pensées. Mais l'enfant trompa la surveillance, ouvrit pendant la nuit la porte de la maison, franchit la haie qui bordait le jardin, et seule, à travers les broussailles, parmi les ténèbres, s'achemina vers la ville. Dès le matin elle entra dans le tribunal et se déclara chrétienne. Le magistrat surpris, contrarié de cet esclandre, tenta de l'apaiser, lui proposa de jeter quelques grains de sel du bout des doigts. Elle ne répondit pas, mais s'approcha du magistrat et lui

1. *Peri Stephanôn*, IV, 181-188.
2. *Id.*, IV, 109-112.
3. *Id.*, IV, 121-132.
4. *Id.*, IV, 137-140.
5. H. Leclercq, *Les Martyrs*, t. III, p. LXXX sqq.

cracha à la figure, se jeta sur l'idole, la renversa, prit l'encens, le répandit et le piétina. Il était impossible d'étouffer un tel scandale. On s'empara de la petite fille, on la dévêtit, on la tortura. Deux bourreaux la déchiraient avec des ongles de fer; mais l'enfant encore surexcitée chantait à tue-tête, comptait les coups. On promena des falots enflammés sur son corps. Couverte, comme l'exigeait la loi, d'une étroite ceinture de toile sur les reins, elle avait ramené sa chevelure sur sa poitrine, le feu prit dans ses cheveux et enveloppa la tête, voilant le visage de flammes. Alors elle ouvrit la bouche et, aspirant cet air embrasé, elle mourut. On était au cœur de l'hiver; au moment où la jeune fille allait mourir, une colombe transie s'était approchée de la flamme, mais elle s'envola aussitôt à tire d'aile et on y vit un charmant symbole de cette âme enfantine qui fuyait vers le ciel; la neige commençait à tomber sur le forum et éloignait les plus acharnés. On abandonna le petit corps nu sur la roue et bientôt les membres de la vierge furent couverts d'un éclatant linceul.

Sur le tombeau d'Eulalie s'élevait, au temps de Prudence, une riche basilique décorée de marbres, d'or et de mosaïques.

Pendant que ces scènes lugubres et glorieuses se répétaient en Espagne, la Gaule, sous le gouvernement de Constance, ignorait ces violences. En 305, un remaniement se produisit dans le personnel de tétrarchie. Dioclétien et Maximien abdiquèrent. Galère et Constance prirent le rang d'Augustes, Maximin Daia et Sévère furent proclamés Césars. Ce changement de personnes dans le collège impérial provoquait, nécessairement, un remaniement dans les états de chacun. Constance reçut la suprématie en Occi-

dent et joignit l'Espagne aux provinces précédemment administrées par lui. Passant des mains de Maximien Hercule dans celles d'un souverain tolérant, l'Espagne vit s'améliorer tout de suite la situation des Églises. Les rigueurs exercées par Dacianus et d'autres magistrats cessèrent entièrement.

CHAPITRE II

OSIUS DE CORDOUE. — PRUDENCE

Osius et Constantin. — Osius aux conciles d'Alexandrie et de Nicée. — Circonscriptions ecclésiastiques de l'Espagne. — Osius préside et dirige le concile de Sardique. — Sa « chute », sa rétractation et sa mort. — Grégoire d'Elvire et le parti lucifèrien. — Pacien de Barcelone. — La nonne Egéria. — Le poète Juvencus. — Prudence. — Sa carrière publique. — Ses écrits, son genre de talent, son originalité, sa sincérité. — Le patriotisme de Prudence et de ses compatriotes. — Les *Peri Stephanôn.*

La tolérance de l'Auguste Constance Chlore procurait le repos à l'Espagne, mais ce repos pouvait n'être qu'un répit et ce n'était pas la première fois que les chrétiens passaient par ces alternatives. On se savait toujours sous la menace d'un retour possible de persécution et le caractère de stabilité que l'édit de Milan rendu par Constantin, en 313, donna à la paix religieuse fut la différence profonde qui distingua désormais la situation des Églises de celle sous laquelle elles avaient jusqu'alors vécu. Nous ignorons ce qui advint des communautés espagnoles après l'an 305 jusqu'à l'époque où, en 313, elles obtinrent le droit à l'existence officielle et légale. Quelques-uns des évêques que nous avons vus siéger à Elvire

vivaient encore. Un d'entre eux, Osius de Cordoue, va nous occuper presque seul et résumer pendant un demi-siècle l'histoire de l'Église d'Espagne qui se confond avec la sienne propre. Osius était alors un homme d'une quarantaine d'années, étant né vers 256; il devint évêque en 295. On ne sait rien de lui jusqu'au moment où on le voit siéger à Elvire et, pendant les années de persécution qui suivirent, on voit qu'il eut l'occasion de confesser la foi; il garda sur son corps les marques de ce qu'il avait souffert et les montrait à ses collègues réunis à Nicée. En 313, nous le retrouvons à Milan, dans l'entourage de Constantin [1] qui le tenait en grande estime. Il serait même possible qu'Osius ait eu une part prépondérante dans la conversion de l'empereur; c'est du moins ce qu'on peut induire d'une phrase de l'historien Zosime qui attribue cette conversion « à un égyptien d'Espagne ». Égyptien ne signifie autre chose pour le païen Zosime que quelque prêtre du culte étranger. On pourrait trouver une confirmation à cette conjecture dans le reproche adressé par saint Athanase à l'empereur Constance, fils de Constantin, qui, dit-il, en persécutant Osius, oubliait la crainte de Dieu et le respect dû à son propre père lequel avait tant aimé Osius. Celui-ci aura usé de son influence d'une manière généralement conforme à ce que toute sa vie permet de supposer. Les faits que nous connaissons autorisent cette opinion. Au commencement de l'année 313, Constantin donnait ordre de remettre à l'Église de Carthage une somme de 3000 bourses, selon l'ordre envoyé par Osius. Une loi datée du 18 avril 321 [2] et adressée à Osius déclare libres ceux qui sont affran-

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. X, n. 6.
2. *Cod. Theod.*, l. IV, tit. VII, *De manumissionibus in ecclesia.*

chis en présence des évêques et de l'Église ou par des ecclésiastiques.

Retenu auprès de Constantin ou rentré à Cordoue, Osius s'abstint de venir au concile d'Arles, réuni au sujet des donatistes, en 314, et auquel assista Libère de Mérida, un des pères du concile d'Elvire. Malgré son absence, Osius ne laissait pas de se préoccuper de l'hérésie donatiste. Il avait d'autant plus de raison de s'y intéresser que cette hérésie était, en grande partie, l'ouvrage d'une espagnole intrigante. Riche et dévote, cette femme, nommée Lucilla, s'était mis en tête de rendre un culte officiel aux restes d'un personnage dont le martyre n'était rien moins que constaté. Comme c'était à Carthage qu'elle se livrait à ces dévotions, l'évêque Cécilien lui interdit de continuer. Lucilla s'aboucha avec quelques mécontents, dont l'élection de Cécilien au siège de Carthage avait déjoué les plans, pour renverser l'évêque. Dans ce but elle prodigua l'argent et parvint à recruter et à organiser le noyau donatiste qui, en s'étendant, avait formé un parti d'opposition assez redoutable pour que Cécilien remît sa cause au concile d'Arles. Celui-ci le justifia, comme le concile de Rome l'avait fait l'année précédente, et comme devait le faire Constantin deux années plus tard, en 316. Afin d'affaiblir la portée de cette dernière condamnation, les donatistes se plaignirent hautement de l'influence exercée par Osius sur l'empereur dont il avait provoqué la sévérité [1], mais on n'a aucun fait qui puisse servir de justification à ces clabauderies [2]. L'Église d'Espagne n'eut d'ailleurs que des relations très espa-

1. Saint Augustin, *Contra Parmenian*, l. I, c. v.
2. Les donatistes accusèrent Osius de « tradition ». Cf. S. August., *Contr. Parmenian*, I, 4.

cées avec les donatistes. Constantin donna à l'évêque de Barcelone, Olympius, une mission officielle que celui-ci alla remplir à Carthage avec un nommé Eunomius. Ils demeurèrent quarante jours à Carthage, enquêtant sur les doléances réciproques des catholiques et des donatistes auxquels, finalement, ils donnèrent tort. Plus tard, quand le donatisme entreprit de se donner une sorte de catholicité et fonda un évêché dans Rome même, les chefs du parti envoyèrent un évêque en Espagne. Il ne paraît pas y avoir obtenu les succès qu'il cherchait, car il ne recruta, paraît-il, qu'une unique dévote. En 324, Osius reçut également de Constantin une mission officielle. Il fut envoyé à Alexandrie afin d'apaiser les troubles que les disputes touchant la Pâque et la nouvelle hérésie d'Arius causaient dans tout l'Orient. A cet effet, il tint un concile à Alexandrie.

C'était, comme on en a fait la remarque, un événement fort curieux et qui dut émouvoir la population frivole d'Alexandrie, que de voir arriver, du fond de l'Occident, un évêque, ne parlant que le latin, et encore sans pureté et avec accent, et venant juger dans la ville la plus polie qu'eût produite la civilisation grecque, une des questions les plus délicates qui puissent faire le lien de la philosophie et de la religion. Mais même à la distance des siècles, pour la postérité chrétienne qui porte aux débats religieux un intérêt que le temps ne saurait affaiblir, cette intervention d'un évêque d'Occident, à la naissance même de la grande hérésie arienne, est d'une précieuse importance. Si, comme l'a souvent prétendu une critique qui prend le doute pour la science, le dogme de la Trinité chez les chrétiens avait été un produit récent des rêveries philosophiques des Pères grecs,

étrangers aux enseignements primitifs de l'Évangile — si Jésus-Christ, lui-même, ne s'était donné à ses disciples que comme un homme supérieur et un prophète, et si c'était la philosophie qui eût imaginé d'en faire un Dieu — un évêque d'Occident, élevé loin de toute étude et dans la foi traditionnelle, aurait dû pencher en faveur d'Arius. Il aurait dû embrasser dans la controverse celle des deux opinions qui offrait du dogme de la Trinité l'explication la plus simple et la plus humaine. Mais le contraire arriva et devait arriver.

La tradition chez les chrétiens, c'était la divinité de Jésus-Christ ; Jésus-Christ homme et Dieu, c'était là ce qu'on enseignait à l'enfant à murmurer dans les bras de sa mère, et à adorer au pied de l'autel. C'était la philosophie, au contraire, qui, pour éclaircir le mystère, l'atténuait, l'affaiblissait, le dénaturait. L'arianisme était une décomposition toute philosophique du dogme, chère aux savants et odieuse aux simples. La foi simple d'Osius ne s'y méprit pas un seul instant.

Il examina tout avec conscience. Il se fit rendre compte de la doctrine nouvelle et d'autres hérésies précédemment condamnées, comme celle de Sabellius par exemple, que les ariens imputaient à leurs adversaires. Il se fit enseigner le sens des termes grecs qui lui étaient fort étrangers : il répéta en balbutiant les mots de *substance* et d'*hypostase,* écouta patiemment les discussions interminables des dialecticiens d'Alexandrie, puis il donna son opinion, et quoique nous n'en ayons pas les termes il n'est pas douteux qu'elle fut accablante pour Arius [1].

1. Il est probable que cette sentence est la même que celle dont parle Philostorge, I, 7, et qu'il attribue à un concile tenu à Nicomédie,

Le concile vint à bout d'étouffer le schisme d'un certain Colluthus et condamna, une fois de plus, l'hérésie des Sabelliens, mais, ainsi que le dit fort bien Tillemont, « l'hérésie d'Arius et les questions de la Pâque demandaient un plus fort remède ».

Ce voyage d'Alexandrie jetait l'évêque de Cordoue dans un milieu un peu nouveau pour lui. On ne s'aperçoit pas que jusqu'à ce moment il ait eu du goût pour les rêveries métaphysiques et, assurément, ce goût ne lui vint pas depuis lors. Les Orientaux qu'il fréquentait par force eussent suffi à l'en guérir, s'il l'avait eu. Osius avait un esprit fait tout d'une pièce et son âme ressemblait à son esprit. Les arguments n'avaient guère plus de prix sur l'un que les flatteries ou les menaces sur l'autre. Il ne faisait attention qu'à la vérité et au devoir. Par un privilège, que partagent les hommes très droits, la vérité et le devoir lui apparaissaient de suite et clairement, il y allait donc tout droit et de toute sa force. Avec un pareil tempérament, Osius était l'homme le moins propre à comprendre les Alexandrins. Les raffinements n'étaient pas son fait; d'ailleurs il touchait à sa soixante-dixième année et d'ordinaire, à cet âge, l'esprit a ses habitudes prises. S'étant aperçu que l'apaisement de l'hérésie naissante d'Arius ne serait pas chose aisée, il n'imagina rien de plus efficace qu'un concile pour ramener l'ordre et rétablir l'accord; ces deux choses allant de pair à ses yeux.

où auraient siégé Alexandre d'Alexandrie et Osius. L'opinion commune, quoique aucun texte ne le dise expressément, est qu'Osius, simple évêque d'Espagne, ne se serait pas chargé de cette mission qui le mettait au-dessus du patriarche d'Alexandrie, s'il n'avait été autorisé par une délégation du siège de Rome, à qui, du reste, il est certain qu'Alexandre avait fait connaître la condamnation d'Arius.

S'il faut en croire Sulpice Sévère [1], la convocation du concile de Nicée fut suggérée à Constantin par Osius. La situation considérable que son âge, son caractère, sa confession et sa faveur concouraient à lui faire, peuvent expliquer le rang qu'il occupa dans ce concile que, d'après certains auteurs, il présida. Gélase de Cyzique, auteur d'une « Histoire du Concile de Nicée », au v[e] siècle, affirme ce fait : « Osius, écrit-il, représentait l'évêque de Rome et assistait au concile de Nicée avec les deux prêtres romains, Vite et Vincent [2]. » Une phrase de saint Athanase, contemporain et témoin oculaire, semble décisive : « De quel concile, dit-il, ne fut-il pas président [3] ? » Si Osius n'avait pas obtenu la présidence à Nicée, la phrase serait pure sottise et nous ne savons pas que saint Athanase fît profession d'en dire. C'est d'ailleurs dans ce sens que Théodoret a interprété cette parole [4], et Socrate, arrivant à l'énumération des membres les plus qualifiés de l'assemblée, procède dans cet ordre : « Osius, évêque de Cordoue; Vite et Vincent, prêtres de Rome; Alexandre, évêque d'Alexandrie; Eustathe, évêque d'Antioche; Macaire, évêque de Jérusalem [5]. » On ne s'explique pas la prééminence donnée à Osius, simple évêque provincial, sur les deux grands patriarches orientaux, s'il n'avait été représentant du pape, à moins que ce fût de l'empereur. Les signatures des membres du concile nous ont été conservées par diverses listes grecque, latine, copte, syriaque, arabe, arméniennes. Ces listes présentent entre elles d'assez

1. *Hist.*, l. II, c. LV.
2. MANSI, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 806.
3. *Apologia de fuga* : ποίας γὰρ οὐ καθηγήσατο.
4. *Hist. eccl.*, II, 15 : ποίας γὰρ οὐχ ἡγήσατο συνόδου.
5. *Hist. eccl.*, I, 13.

notables différences [1], cependant la liste dressée d'après l'étude critique définitive place en tête Osius et les deux prêtres romains. Nous devons donc nous en tenir à cette conclusion qui n'est pas une des moindres gloires de l'Église d'Espagne.

Pour les hommes qui, comme Osius, avaient confessé Jésus-Christ et raisonnaient sans subtilité, l'arianisme était autre chose encore qu'une hérésie, c'était une offense personnelle. Par un étrange retour nous verrons l'arianisme, que l'évêque de Cordoue aura accablé, conquérir l'Espagne à l'époque de la monarchie visigothique; il n'est donc pas étranger à notre sujet de nous y arrêter quelques moments.

L'arianisme est la plus inconséquente des hérésies qui aient paru. Elle a donné l'étrange spectacle d'une religion qui n'existait que parce qu'elle se regardait comme divine et niait la divinité de son fondateur. Aussi, grâce à un raisonnement très simple on s'apercevait que c'était la négation du christianisme. Il était impossible de disputer très longtemps sur l'arianisme; à ce point de vue, les grandes hérésies qui suivirent, monophysisme, monothélisme, lui étaient infiniment supérieures; avec celles-ci on pouvait raisonner à perte de vue sans jamais s'entendre. L'arianisme était très vite à bout de voies; acculé, il faisait tête et passait de la discussion à la persécution. Mais si ces choses, à force d'être lointaines, nous paraissent claires aujourd'hui, il n'en était pas de même alors. Vers l'an 325, le christianisme était une religion nouvelle qui avait fait ses preuves au point de vue moral, mais qui, au point de vue dogmatique, demeurait non seulement mystérieuse, —

1. H. GELSER, *Patrum nicaenorum nomina*, in-12°, Lipsiae, 1898, p. LX.

c'est de son essence, — mais obscure pour bien des gens. Le mystère de la Trinité ne répugnait pas sans doute aux polythéistes intrépides du paganisme, cependant on l'attendait tacitement à l'explication. Chrétiens mal instruits et chrétiens effleurés par l'ombre d'un doute, païens indifférents, curieux ou railleurs ne se plaignaient pas des événements qui amenaient la délibération solennelle d'où sortirait un peu plus de lumière, chacun retenait son souffle et attendait.

Le mystère était plus ou moins exactement connu des uns et des autres. Le Christ en s'incarnant s'était présenté avec une double nature sans que l'une d'elles causât aucun préjudice à l'autre. Homme parfait, il était en même temps Dieu, fils de Dieu, égal à son Père céleste et formant avec lui une même substance. Les ariens ne le voulaient pas ainsi, et de ce fils de Dieu ils faisaient une créature excellente, supérieure à toutes les créatures, mais inférieure au Père céleste et différente de lui en substance.

Tout l'effort de la dispute, ainsi qu'il faut s'y attendre, avait été soutenu par les Grecs et les Alexandrins. Les latins, une fois la querelle bien exposée et bien comprise, avaient fait leur siège ; laissant leurs collègues argumenter à leur aise, ils ne bronchaient plus. Comme Constantin lui-même, ils avaient le sentiment qu'il s'agissait d'une chose grave et tout leur bon sens s'employait à détourner le péril. Les faits et gestes attribués à Osius par Gélase de Cyzique ne sont guère plus réels que les actions et les discours des héros de Tite-Live. Le seul point à retenir, c'est le souvenir gardé par les Orientaux du grand évêque espagnol qu'ils jugeaient digne de comparaison, pour la science théologique, avec Eusèbe Pamphile,

Léonce de Césarée et Macaire de Jérusalem, les coryphées de l'assemblée. Au cours des pourparlers que les orthodoxes tenaient entre eux afin d'acculer Eusèbe et son groupe de partisans ariens, Osius se trouva en relations suivies avec Athanase d'Alexandrie et prit de lui une idée si haute qu'il ne consentit jamais dans la suite à croire aux accusations portées contre le grand homme.

Ce fut au cours de ces « congrégations », comme nous dirions aujourd'hui, que les rédacteurs du concile, à la tête desquels figurait Osius doublé par Athanase, trouvèrent un mot qui ne se rencontrait pas à la vérité dans l'Écriture sainte, mais usité déjà dans la langue théologique et dont le sens était parfaitement conforme à la pensée de l'Évangile. C'était un terme composé de deux mots grecs dont l'un signifie *même* et l'autre *substance* : ὁμός, οὐσία = ὁμοούσιος. Il signifiait par conséquent que le Fils était *de la même substance* que le Père. En latin, le mot choisi pour exprimer cette idée fut *consubstantialis*. Ce mot n'était pas nouveau puisqu'on pouvait le lire dans Origène et il était d'un usage si général dans les écoles que, vers le milieu du IIIe siècle, on avait fait à saint Denys d'Alexandrie le reproche d'avoir paru répugner à s'en servir dans une lettre dogmatique; d'autre part, le mot en question avait été positivement repoussé par Eusèbe de Nicomédie et les ariens dans une lettre qui circulait parmi les pères du concile.

La situation était suffisamment claire pour satisfaire Osius. Maintenant qu'il était armé d'une formule qui ne laissait place à aucune échappatoire, il se sentait tout à fait à l'aise et, dès que la majorité eut agréé le « consubstantiel », Osius procéda à la ré-

daction du symbole de foi. Saint Athanase l'affirme[1] et on peut l'en croire; il ajoute qu'Osius relança les ariens partout où il en rencontra désormais[2]. Il semble qu'il ait apporté à cette poursuite la fougue que ses compatriotes mettront plus tard à servir la Sainte-Hermandad; saint Athanase le laisse entendre discrètement. « Osius, dit-il, portait bien son nom, c'était un véritable saint, sa vie était irréprochable, à moins qu'on ne lui fasse un crime de sa haine ardente pour l'hérésie. »

Nous perdons la trace d'Osius après le concile. Il peut être retourné à Cordoue et il est à peine croyable qu'il ait consenti à délaisser son siège pour fixer sa résidence à la cour de Constantin, ainsi que plusieurs l'ont insinué. Mais, faute d'arguments positifs à faire valoir, la question est de celles que les discussions ne font pas avancer. Ce qui est à peine douteux, c'est que la situation prépondérante faite dans l'Église à Osius n'ait dû exercer une influence profonde sur le développement de l'Église d'Espagne tout entière.

Le règne de Constantin fut signalé par des réformes administratives dont plusieurs eurent un retentissement dans les institutions du christianisme. A la division provinciale de Tarraconaise, Bétique et Lusitanie adoptée par Auguste on substitua une division nouvelle en cinq provinces : La Bétique et la Lusitanie furent respectées, mais la Tarraconaise fut

1. *Histor. arianor. ad monachos*, c. 42; *P. G.*, t. XXV, col. 743: Οὗτος καὶ τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο, καὶ τοὺς Ἀρειανοὺς ἐκήρυξεν αἱρετικοὺς εἶναι πανταχοῦ. HÉFÉLÉ, *Conciliengesch.*, t. I, sect. 94, n'admet pas qu'Osius ait été pour rien dans la rédaction du symbole.

2. La présence d'Osius au concile de Gangres n'est pas soutenable. TILLEMONT, *Mém. hist. eccl.*, 1701, t. VII, p. 311; HÉFÉLÉ, *op. cit.*, t. II, sect. 94.

morcelée en trois provinces désignées sous les noms : Carthaginoise, capitale Carthagène ; Galice, capitale Astorga ou Braga, et Tarraconaise ; une sixième province prise sur le continent africain, la Maurétanie Tingitane, fut rattachée à l'Espagne ; enfin les îles Baléares formèrent une septième province. Cette répartition fut adoptée en 332 et l'Espagne fut alors gouvernée par un « vicaire » résidant à Séville et mis sous les ordres du préfet des Gaules. Les remarques que nous avons eu l'occasion de faire au sujet des signatures du concile d'Elvire doivent être rappelées ici. Si ces signatures se trouvaient présentées suivant une disposition géographique correspondant à la division politique d'Auguste, nous serions en droit de conclure que l'Église d'Espagne avait superposé son cadre administratif au cadre administratif existant. Néanmoins on peut supposer que la primatie, par le fait même qu'elle était attachée à la longévité, devait passer assez rapidement d'un siège à un autre et que, dans la réalité, cette distinction honorait son titulaire sans changer quoi que ce fût à l'importance du siège qu'il occupait. On se trouvait ramené malgré soi aux conditions dont nous rencontrons dans la province d'Afrique une application très claire. La primatie, institution honorifique, va et vient d'un évêché à l'autre, mais chaque évêché conserve son importance propre fondée sur l'expansion de son territoire, le nombre et l'opulence de ses fidèles. Si l'Église de Rome et celle de Carthage prennent une situation prépondérante, c'est que nulle autre Église de la région ne peut balancer les ressources en tous genres que des villes comme Rome et Carthage offrent à un établissement, quel qu'il soit. Le cas a dû être le même en Espagne et si,

jusqu'au temps de Constantin, aucune ville ne paraît effacer toutes les autres par son développement et sa prospérité, à partir de Constantin, le choix fait de Séville pour la résidence du « vicaire » d'Espagne tend à faire de cette ville, pendant la durée de l'occupation romaine, le centre politique et religieux de l'Espagne.

Rien d'analogue aux « Fastes épiscopaux de la Gaule » n'a été entrepris pour l'Espagne jusqu'à ce jour. Florez et ses continuateurs ont tenu compte d'un trop grand nombre de traditions inacceptables; Gams a admis des noms et des dates qu'aucun document irrécusable n'autorise. La date de création des sièges épiscopaux et la hiérarchie intervenue entre eux sont des points obscurs et qui demeureront tels longtemps encore. La pénurie, presque incroyable, de textes concernant le christianisme dans la péninsule pendant les quatre premiers siècles de notre ère explique la rapidité avec laquelle se déroule une histoire qui ne compte guère d'événements. Si donc, recueillant tous les indices (qui ne sont souvent que de simples noms), nous cherchons à établir un état de l'Espagne ecclésiastique avant le remaniement territorial de 332, voici à quels résultats nous arrivons. Avant l'année 254 Léon, Astorga, Mérida, Saragosse et deux autres villes dont les noms ne sont pas donnés ont un évêque. Avant l'année 300, il faut ajouter à ces villes les sièges suivants dont plusieurs pourraient être plus anciens que ceux qui viennent d'être mentionnés : Guadix, Cordoue, Séville, Tucci (= Martos), Epagra (= Cabra), Castulo (= Calzona), Mentesa, Elvira, Urci, Tolède, Fibularia (= Loarre), Ossonoba, Elbora, Eliocroca (= Lorca), Basti (= Baza), Malaga. Avant

332 il faut ajouter quatre des villes représentées en 314 au concile d'Arles : Tarragone, Osuna (= Urso), Bética et Barcelone. L'organisation ne nous est pas connue avec assez de certitude pour permettre de supposer l'existence d'un évêché partout où nous rencontrons un prêtre. C'est ainsi que nous devons nous tenir sur une grande réserve en ce qui concerne les treize communautés représentées par leurs prêtres au concile d'Elvire et dont nous avons donné la liste en parlant des membres de ce concile[1]. D'après la répartition de ces villes on s'aperçoit que le christianisme ne s'étendait pas d'une façon régulière; s'il suivait volontiers le chemin que lui frayait l'établissement administratif, il ne pouvait songer, ici comme en Afrique, à calquer servilement la répartition provinciale de l'empire; c'est ainsi que, tout en modelant les circonscriptions ecclésiastiques sur les circonscriptions civiles, en s'efforçant, toutes les fois que c'était possible, de superposer les unes aux autres, on voit l'Église d'Espagne s'organiser en sept provinces dont les métropoles sont placées dans le chef-lieu civil, sauf à Carthagène remplacée par Tolède. Ces métropoles sont : Mérida, Séville, Braga, Tolède, Saragosse, Palma et Tanger.

A partir de ses origines jusqu'à l'époque de la domination visigothique le christianisme ne cessa donc de se développer dans la péninsule, ainsi que nous venons de le voir par ces statistiques trop embryonnaires. La paix de l'Église, le rôle d'Osius et l'infiltration à peu près nulle de l'arianisme pendant le IVe siècle paraîtraient les conditions les plus favorables à un grand et rapide essor. Cepen-

1. Les pères espagnols présents au concile de Sardique n'ajoutent aucun nouveau nom à ceux des sièges qui viennent d'être énumérés.

dant on ne constate rien de semblable. Les écrits de Prudence et de ses contemporains permettent de constater l'accroissement du nombre des fidèles[1], mais on ne saisit que des attestations assez vagues de leur activité. Au point de vue monumental nous sommes reduits à quelques textes. Le concile d'Elvire mentionne l'existence d'églises[2], de cimetières[3], de peintures[4]. L'épigraphie, la glyptique, le bas-relief semblent encore inconnus. Cette situation est d'autant plus anormale que le climat de l'Espagne est favorable à la conservation des ouvrages de l'antiquité et que la péninsule garde un grand nombre de remarquables vestiges contemporains de la domination romaine : aqueducs, ponts, théâtres, cirques, mosaïques. Peut-être la raison de cette pénurie de monuments chrétiens à une époque où les constructions impériales se multiplient sans mesure se trouve-t-elle précisément dans le caractère honorifique de ces constructions. Elles étaient, la plupart du temps, ordonnées et exécutées par l'empereur ou par l'administration provinciale. La péninsule en recevait le bénéfice et en payait la dépense, mais elle n'y participait guère d'autre façon et, satisfaite de ce qu'on lui imposait, elle s'en remettait à l'administra-

1. Vers la fin du IVe siècle, au temps où Prudence composait l'hymne quatrième du *Peri Stephanôn*, Saragosse offrait un phénomène rare dans l'empire; elle était entièrement chrétienne. BEUGNOT, *Hist. de la destr. du pagan. en Occident*, t. I, p. 308-315, a ignoré ce fait. Saragosse toutefois était une exception. En Bétique, le culte de Mars se conserva jusqu'au temps de Macrobe. Cf. *Saturnalia*, I, 9. A Barcelone, au IVe siècle, les calendes de janvier se célébraient avec l'appareil idolâtrique. Au IXe siècle, Mars possédera encore un temple et des prêtres dans le nord de la péninsule. Cf. *Vita S. Leonis*, dans *Acta sanct.*, mars, t. I, p. 95.

2. Canon 21, 29, 36.

3. Canon 34, 35.

4. Canon 36.

tion du soin d'imaginer de nouveaux ouvrages. C'est que l'art sur le sol de la péninsule était une notion étrangère, une importation exotique, dont la culture fut toujours artificielle. A l'art hellénistique mélangé d'art augustal produisant des combinaisons quelque peu hybrides, succédera l'art visigothique, — si on peut lui donner ce nom, — que remplacera l'art arabe. Depuis l'expulsion des morisques, tout germe d'originalité disparaît définitivement. On s'explique mieux ainsi que pendant l'époque qui précède la domination visigothique, l'Église d'Espagne n'ait possédé que des édifices sans caractère et sans célébrité. On ignore à peu près tout à leur égard et on peut soupçonner qu'ils furent remplacés généralement à l'époque visigothique; soit que pendant la période arienne ils aient été abandonnés, désaffectés, détruits, soit que pendant la période catholique on les ait transformés ou même reconstruits. Parmi ceux qui auraient pu échapper à ces chances contraires, — et ils ont dû être en petit nombre, — il a pu s'en trouver qui aient été confisqués par les Arabes et utilisés pour la construction de mosquées.

Pendant toute cette première moitié du IVe siècle, l'Église d'Espagne semble donc se dérober systématiquement à l'histoire. A peine parvient-on à entrevoir l'un ou l'autre de ses évêques, en mission, loin de sa province natale. Le caractère bien connu d'Osius et les affirmations de saint Athanase ne permettent en aucune façon de mettre en doute sa constance dans l'orthodoxie pendant les années qui s'écoulèrent entre le concile de Nicée (325) et celui de Sardique (347). Son âge et sa gloire auront dû grouper autour de lui l'Église d'Espagne tout entière, aucune voix dissidente ne s'est fait entendre, du moins elle ne

nous est pas parvenue. Rentré sans doute à Cordoue après le concile de Nicée, Osius put y séjourner environ quinze années ; il devait avoir atteint sa quatre-vingt-cinquième année quand il lui fallut se remettre en voyage. Tout autre, à sa place, eût regretté ces dernières années de calme ; mais pour lui, — et il s'en fallait qu'il fût à ses dernières années, — il reprit le chemin de l'Italie et ses habitudes de combat. En 340, il se rencontre avec Athanase ; en 343, il est à Milan; en 347, à Sardique en Thrace [1]. C'était en grande partie à ses instances auprès de l'empereur Constance qu'était due la convocation du concile de Sardique dont le vieillard de quatre-vingt-onze ans fut, ainsi que dit Tillemont, « l'âme, le chef, le tout ». L'assemblée comptait 170 évêques dont 94 orthodoxes. Osius présida, parla, dirigea et rédigea, suffisant à tout. Le pape Jules s'étant fait représenter par deux prêtres; il est possible que la présidence ait été donnée à Osius par une délégation spéciale du pape, ainsi que cela s'était, semble-t-il, pratiqué à Nicée. Avec Osius se trouvaient plusieurs évêques espagnols : Anianus de Castolona, Castus de Saragosse, Domitien d'Astorga, Florent de Mérida et Prétextat de Barcelone.

Les matières traitées dans le concile, bien qu'elles n'eussent rien de spécial à l'Église d'Espagne, avaient retenu toute l'attention d'Osius. Les canons du concile témoignent encore de la part qu'il prit aux délibérations. Chaque canon est introduit par une formule rappelant le nom de l'évêque qui l'a présenté. Sur vingt canons nous lisons quinze fois :

1. Successivement ville de Thrace, capitale de la Dacia Ripensis, et appartenant à l'Illyricum.

« Osius, évêque de la ville de Cordoue, dit : ...[1]. » Plusieurs de ses motions révèlent un esprit observateur et perspicace. Parmi les abus qu'il veut faire réformer, on peut penser que plusieurs visent l'épiscopat espagnol au milieu duquel il vivait depuis un demi-siècle et lorsque, de retour à Cordoue, il rassembla un concile provincial pour promulguer les canons de Sardique, il est probable que le grand évêque dut glisser quelques regards malicieux sur l'assemblée au fur et à mesure qu'un canon venait atteindre l'un ou l'autre de ses membres. Le premier canon nous fait entendre Osius lui-même. « Une mauvaise coutume et une pratique pernicieuse doivent être abrogées ; ainsi donc qu'un évêque cesse d'avoir latitude de changer d'Église. La raison qui l'y pousse est claire ; on n'a jamais vu un évêque troquer une grande ville contre une petite. Ainsi donc, c'est l'avarice qui le conduit, et l'ambition et l'orgueil. » Si vous le voulez on refusera à ces évêques la communion des laïques elle-même. Tous les assistants acquiescèrent. Ce succès ne lui suffit pas : « Il faut ajouter, reprend-il, qu'un évêque ne doit pas aller dans le diocèse d'un autre, à moins d'en être prié, car je ne veux pas, continue-t-il, fermer la porte à la charité. Si un évêque a un procès avec un collègue, il est très inutile qu'il aille mettre un évêque d'une autre province au courant. »

Ensuite Osius soulève la question des appels à Rome. Lorsqu'un évêque qui a été condamné (c'est-à-dire déposé), persiste à croire à la bonté de sa cause de telle sorte qu'un deuxième jugement devienne nécessaire, on doit écrire à Rome, afin que le pape

1. Canons 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 19.

décide si la cause doit être reprise et que, dans le cas affirmatif, il désigne des juges pris parmi les évêques des provinces voisines. S'il n'est pas prouvé que le second jugement soit nécessaire, la sentence rendue en première instance ne sera pas infirmée, mais bien confirmée par le pape. Gaudentius, évêque de Naissus, en Dacie, prit alors la parole et dit : « Si cela convient, il est nécessaire d'ajouter à l'arrêt proposé par toi, Osius, et rempli d'une charité parfaite, que, si un évêque déposé par le jugement des évêques du voisinage demande une nouvelle instance, on ne doit pas établir un autre évêque pour son siège épiscopal avant que l'évêque de Rome ait jugé cette affaire et ait fait connaître son jugement. » Osius reprit et dit en substance que si un évêque déposé par les autres évêques de sa province en appelle à Rome, et si le pape juge que la revision du procès est nécessaire, celui-ci devra écrire aux évêques les plus rapprochés de la province en question, afin qu'ils examinent toute l'affaire en détail et qu'ils rendent un jugement conforme à la vérité. Mais celui qui veut être jugé une fois de plus, obtient de l'évêque romain qu'il envoie des prêtres de son entourage afin qu'ils forment avec les évêques déjà indiqués le tribunal de deuxième instance et qu'ils obtiennent l'honneur qui revient au pape, lequel est libre d'agir de la sorte. Mais s'il pense que les évêques seuls suffisent pour former ce tribunal et rendre cette sentence, il doit faire ce qui lui semble bon.

Cette question des appels plutôt effleurée que réglée, on s'occupa d'autres matières regardant moins immédiatement l'Espagne. Un canon proposé par Osius défendait anx évêques, principalement aux

évêques d'Afrique, de venir à la cour impériale et d'y présenter des pétitions. Il est assez probable que l'épée était à plusieurs tranchants et que les évêques africains n'étaient pas seuls visés et atteints. La mesure fut adoptée à l'unanimité ; alors Osius ajouta malicieusement : « Après avoir décidé qu'un évêque pouvait, sans se rendre coupable, intercéder auprès de la cour impériale pour les malheureux, qu'il plaise à votre prudence de décider que, dans ce cas, l'évêque se contentera d'envoyer un diacre à la cour; car la personne d'un serviteur n'excite pas la jalousie et il peut rapporter plus promptement ce qui a été accordé par l'empereur. » L'amendement fut adopté à l'unanimité.

Le canon dixième, présenté par Osius, est d'une sagesse admirable. Nul ne devra être évêque s'il n'a passé par tous les degrés et n'y a séjourné assez de temps pour permettre d'être fixé sur ses aptitudes; car il n'est ni convenable, ni prudent, ni de bonne administration d'installer trop facilement un dignitaire. Il pourrait être comparé à un néophyte et on sait que saint Paul a fortement insisté pour qu'on évitât de pareils choix. Une épreuve durable aura pour résultat de donner la mesure du personnage et révéler le fond de tyrannie de son caractère. Parmi tous ces canons c'était assurément celui qui révélait la plus fine psychologie; mais, malgré tout, l'engouement et les choix précipités ne devaient pas disparaître pour le plus grand profit des médiocres et des ambitieux.

Un autre canon, le onzième, s'appuyait, ainsi qu'on va le voir, sur une disposition du concile d'Elvire[1].

1. On n'a guère lieu de douter que tout le canon soit l'ouvrage d'Osius ou d'un des évêques espagnols du concile.

« Lorsqu'un évêque par un motif d'orgueil et pour s'attirer de la gloire, plutôt que pour s'adonner à la piété, va d'une ville dans une autre, ou bien de sa province dans une province étrangère, s'il reste longtemps dans cet endroit et si l'évêque de cette ville n'est pas savant, il ne doit cependant pas le mépriser, il ne doit pas non plus prêcher souvent parce que cela nuirait à l'évêque de la ville et le ferait déprécier[1], cette manière d'agir ne servirait qu'à troubler la paix et à faire soupçonner qu'il veut s'emparer du siège des autres, et lui-même oublierait l'Église qui lui est confiée pour pouvoir passer dans une autre. Aussi est-il bon de déterminer le temps de son séjour (dans une ville étrangère), car il serait inhumain et contre la charité de ne pas recevoir du tout un évêque. Souvenez-vous donc que nos pères ont jadis décidé — à Elvire — qu'un laïque doit être excommunié lorsque pendant trois dimanches il manque au service divin dans la ville où il réside. Si donc cette ordonnance a été portée au sujet des laïques, un évêque ne doit pas, à plus forte aison, s'absenter plus longtemps de son Église et abandonner son troupeau, à moins que le besoin ou une affaire importante ne l'y oblige. »

Ce canon tenait à cœur à l'évêque de Cordoue, il y mit un amendement : « Quelques évêques n'ont que très peu de biens dans les villes où ils résident, tandis qu'ils en ont de considérables dans d'autres villes, si bien qu'ils peuvent dans ces dernières soutenir les pauvres. Aussi leur est-il permis, afin qu'ils puissent percevoir leurs revenus, de passer trois dimanches, c'est-à-dire trois semaines sur ces biens ;

1. C'est le cas de l'évêque Valerius de Saragosse que son diacre, Vincent, suppléait.

dans ce cas, l'évêque assistera au service divin dans l'église la plus voisine et qui a un prêtre à sa tête; il devra même y officier, pour qu'il ne soit pas sans participation au service divin ; mais il ne paraîtra que rarement dans la ville où se trouve l'évêque du diocèse. De cette manière, ses affaires ne seront pas en souffrance, puisqu'il pourra les gérer lui-même, et d'autre part on éloignera tout soupçon d'ambition ou de vaine gloire », puisqu'on ne le verra pas exercer des fonctions dans la cathédrale d'un autre évêque.

Ces canons jettent un jour inattendu sur les petites jalousies des prélats du IVe siècle. Un autre canon, le quatorzième, nous les montre bien prompts à se fâcher contre leurs subordonnés et à les excommunier. Telle quelle, cette législation si évidemment influencée par le président du concile peut nous représenter sous un certain aspect l'épiscopat et les fidèles espagnols. Sans pouvoir trop préciser, il est permis de garder d'après ces canons un ensemble qui doit représenter assez exactement l'Église d'Espagne de la première moitié du IVe siècle.

Osius, ainsi que nous l'avons dit, rentra à Cordoue après le concile de Sardique. Il n'y demeura guère. Les ariens, dont aucune condamnation n'avait pu abattre la résistance, avaient enfin rencontré dans Constance un empereur attaché à leurs opinions. Jugeant le moment venu de se débarrasser pour toujours de saint Athanase, ils ne se donnaient plus aucun repos qu'ils n'eussent réalisé ce dessein. Il n'est pas acile de rencontrer dans toute l'histoire de l'Église une période plus mortellement ennuyeuse que celle-ci, remplie de chicanes théologiques, d'intrigues de cour, de disputes d'intérêts sordides. Seul, le person-

nage d'Athanase domine cette humanité reptilienne et, à côté du grand homme, on trouve toujours à son poste de combat le vieil Osius qui semble ne devoir plus mourir. Après quelques années de silence il s'était vu ramener sur la scène. En 354, le pape Libère lui écrivit pour lui faire part de ses chagrins. Sachant Constance disposé à agir contre Athanase, le pape lui avait envoyé à Arles, sa résidence, l'évêque de Capoue, Vincent, afin de solliciter de l'empereur la réunion d'un concile à Aquilée. Au lieu de s'acquitter de sa mission, l'envoyé du pape passa à l'ennemi et s'unit aux ariens. Le pape accablé d'un tel coup chercha réconfort auprès du vieux lutteur espagnol; il se sentait triste à mourir et s'ouvrait à Osius comme à celui dont il serait le mieux compris.

Ce n'était cependant pas encore l'heure de l'abomination. L'année suivante, 355, Constance bannit le pape qui refusait de condamner Athanase; mais les ariens sentaient que la partie restait indécise aussi longtemps qu'Osius demeurait debout. On ne sait trop ce qu'ils dirent à Constance pour le déterminer à frapper le vieillard. Saint Athanase leur prête un beau discours où il a dû mettre beaucoup du sien. Néanmoins il faut retenir les titres qu'on lui donne : « Il est le prince des conciles, tout le monde prête attention à ce qu'il écrit, il a conçu le symbole de Nicée, et il nous traite partout d'hérétiques. » C'était la véritable accusation. Osius ne s'arrêtait plus de parler ni d'écrire. Non content de ne pas signer contre Athanase, il écrivait aux évêques pour les conjurer de tout souffrir plutôt que de céder. On ne résistait pas à ses objurgations et Constance eut à exiler les correspondants d'Osius, mais les évêques

d'Espagne tinrent ferme, on n'apprend pas qu'aucun d'entre eux ait cédé. Pour venir à bout d'Osius, Constance le manda à Milan et s'employa personnellement à le séduire afin de lui faire signer la condamnation d'Athanase, il ne put rien obtenir. Après que l'empereur eut parlé, ce fut au tour d'Osius de l'admonester, ce qu'il fit avec son impétuosité coutumière ; il eut même gain de cause, refusa de signer et repartit pour Cordoue.

Cette issue inattendue contrariait les ariens qui revinrent à la charge et Constance, pour leur complaire, écrivit plusieurs lettres à Osius, le pressant par des menaces et des prières de souscrire à la condamnation d'Athanase. Osius jugea enfin qu'il était temps d'en finir et se décida à répondre à l'empereur. Ce prince a eu le privilège d'être en correspondance avec saint Athanase, saint Hilaire de Poitiers et Osius. Tous trois l'ont fort maltraité et il est regrettable que le style dans lequel ils lui écrivaient ne soit pas devenu le modèle classique dans les dialogues entre évêques et persécuteurs. L'apologie de saint Hilaire [1] ne le cède en rien à l'admonestation qu'on va lire :

« Osius à Constance, empereur ; salut dans le Seigneur.

« La première fois que j'ai confessé Jésus-Christ c'était dans la persécution de Maximien, ton aïeul. Si tu veux me persécuter toi aussi, je suis prêt à tout souffrir plutôt que de faire couler le sang innocent et à trahir la vérité. Si tu continues tes lettres et tes menaces, je renonce à ta communion. N'écris plus comme tu l'as fait, ne suis pas Arius, n'écoute

1. H. Leclercq, *Les Martyrs*, t. III.

pas les gens d'Orient, ne crois pas Ursace et Valens. Ils songent moins à combattre Athanase qu'à servir leur hérésie. Crois-moi, Constance, je suis vieux, je pourrais être ton grand-père. J'étais à Sardique et vous y étiez, ton frère Constant et toi, et tous les autres. J'invitai moi-même les ennemis d'Athanase à venir dans l'église où je siégeais, pour dire tout ce qu'ils savaient contre lui, leur répétant d'être sans crainte et de compter sur un jugement équitable. Je ne le fis pas une fois, mais deux fois, leur offrant, s'ils ne voulaient pas que ce fût devant tout le concile, de s'en ouvrir à moi seul; promettant, si Athanase était reconnu coupable, sa condamnation, et s'il était innocent, ajoutais-je, et qu'il vous convainquît de calomnie, au cas où vous ne voudriez pas le recevoir, je l'emmènerais en Espagne avec moi. Lorsque tu l'y eus fait appeler, Athanase se rendit à ta cour, à Antioche; sachant que ses ennemis s'y trouvaient, il demanda qu'on les appelât tous, ensemble ou séparément, afin qu'ils fissent en sa présence la preuve de leurs accusations ou qu'ils renonçassent à le calomnier en son absence. Tu ne l'écoutas pas et eux non plus. Pour quoi donc, aujourd'hui, les écoutes-tu encore? Comment peux-tu souffrir Ursace et Valens qui se sont rétractés et ont reconnu par écrit qu'ils en avaient menti? Quoi qu'ils disent, ils n'ont pas cédé à la force; ils n'ont pas été pressés par les soldats; ton frère n'y fut pour rien. On n'en usait pas de son temps comme l'on fait aujourd'hui : à Dieu ne plaise. Eux-mêmes, de leur plein gré, vinrent à Rome et écrivirent en présence de l'évêque et des prêtres; ils avaient auparavant écrit à Athanase une lettre d'amitié et de paix. S'ils prétendent avoir souffert violence, s'ils reconnaissent que c'est un mal,

si vous ne l'approuvez pas, ne le faites donc pas ; n'écrivez point, n'envoyez point de comtes, rappelez les exilés, pour ne pas exercer de plus grandes violences que celles dont vous vous plaignez. Constant a-t-il rien fait de semblable? Quel évêque a été exilé? Quand a-t-il assisté à un jugement ecclésiastique? Quel de ses officiers a usé de violence pour obtenir une signature et pour donner prétexte à Valens de parler comme il fait ?

« Change donc de conduite et songe à la mort, au jugement. Laisse là les affaires ecclésiastiques, ne te mêle pas de nous dire ce que nous avons à faire et attends que nous te l'apprenions à toi-même. Dieu t'a donné l'Empire et à nous l'Église. Si celui qui attaque ta puissance désobéit à Dieu, appréhende de ton côté de te charger d'un grand crime si tu t'ingères dans les choses de l'Église. Il est écrit : Rendez à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu. Il ne nous appartient pas de gouverner, pas plus qu'il ne t'appartient d'offrir le sacrifice.

« Je t'écris de la sorte pour que tu sois sauvé ; quant à ce que tu m'as fait savoir, voici ce que j'en pense. Je ne puis m'entendre avec les ariens, que j'anathématise, ni souscrire contre Athanase justifié par l'Église de Rome, par le concile et par moi-même. Tu le sais du reste, puisque tu l'as rappelé et lui as permis de rentrer avec honneur dans son Église. Quel prétexte donneras-tu de ce changement? Les ennemis sont les mêmes, ce qu'ils disent tout bas, — car en sa présence ils se taisaient, — c'est ce qu'ils disaient avant son rappel, ce qu'ils publiaient dans le concile sans pouvoir en faire la preuve quand je les eus obligés de la faire. Qui a pu, après tant de

temps, te faire oublier tes lettres et tes paroles? Arrête-toi et dans leur intérêt n'écoute pas les méchants de peur de te rendre coupable. Tu le sers en ce moment; mais, au jour du jugement, tu te défendras seul. Ils se servent de toi pour opprimer leur ennemi particulier, te faire servir leur méchanceté et répandre dans l'Église leur détestable hérésie. C'est une imprudence de se jeter dans un péril évident pour complaire à autrui. Arrête-toi, Constance, et crois-moi.

« Je t'écris comme il me semble bon de le faire, ne méprise pas mes paroles. »

Cette lettre ne mit pas fin aux menaces de l'empereur qui, ne pouvant douter que la résistance qu'il éprouvait de la part de l'épiscopat espagnol fût l'ouvrage d'Osius, se le fit amener à Sirmium, où il le retint pendant une année entière. Pendant cette détention, Osius, alors âgé de cent ans, fut odieusement maltraité. Outre les injures et les menaces qu'on lui prodigua et auxquelles une longue habitude devait le rendre assez insensible, on en vint à la violence. Le vieux confesseur fut roué de coups et retenu dans des positions gênantes; on alla même jusqu'à persécuter ses parents. Tout ce qui se passa pendant ces derniers temps de la vie d'Osius est merveilleusement embrouillé. Des contemporains, amis et adversaires ont recueilli tout ce qu'ils ont entendu dire du saint homme, suppléant à ce qu'ils ignoraient et se contredisant les uns les autres avec la plus rare intrépidité. Pour s'expliquer, autant que la chose demeure possible, les événements auxquels Osius fut mêlé à ce moment, il faut probablement tenir grand compte de l'état mental du vieillard. Affaibli par le voyage, les mauvais traitements, les sévices, Osius dut subir une crise physique analogue à celle qu'é-

prouva le pape Pie VII, à Savone, en 1811, crise au cours de laquelle on obtint de lui, grâce à un affaissement cérébral temporaire, des concessions bientôt révoquées touchant l'institution des évêques.

Au moment où ceux qui gardaient Osius le virent ébranlé au point de n'offrir aucune résistance, ils lui arrachèrent son consentement à communiquer avec les évêques ariens Ursace et Valens; cela fait, on voulut sa souscription à la condamnation d'Athanase; sur ce point, on ne put rien obtenir. C'était une contradiction, mais Osius n'était guère en état de s'en mettre en peine et s'il était possible de reconstituer cette mentalité ébranlée, il semble qu'on en pourrait proposer une explication satisfaisante. L'état d'affaiblissement physique où était réduit le vieillard avait eu pour résultat une abolition partielle de la mémoire. Certaines régions demeuraient intactes, d'autres avaient sombré. Depuis bientôt trente années, Osius s'était identifié avec cette idée de l'orthodoxie d'Athanase, elle faisait partie intégrante de sa mémoire et vouloir la modifier, l'extirper, était devenu chose impossible. L'idée de refus était non seulement corrélative à l'idée de souscription dès qu'il s'agissait d'Athanase, elle lui était en quelque sorte automatique. Les noms d'Ursace et de Valens étaient en comparaison de celui d'Athanase des noms nouveaux, ils n'avaient pas pris dans la mémoire du vieil évêque la place qu'y occupait celui du patriarche d'Alexandrie. Dans un moment d'affaiblissement, ils ne représentaient rien ou du moins une chose assez vague; Osius, ne sachant pas trop ce qu'on voulait de lui, se laissa faire.

D'après les canons du temps c'était une faute grave que la communion avec les hérétiques, mais il faut se

rappeler qu'à quelques années de là, saint Martin de Tours, dans la plénitude de sa raison, consentira à communiquer avec les évêques ithaciens pour un simple motif de charité [1]. L'acte d'Osius devait simplement le compromettre, l'amoindrir, sans procurer aux ariens un avantage très considérable.

C'était néanmoins un premier pas. Osius était si réduit physiquement qu'on put lui en faire faire un second; on l'obligea d'assister au concile qui se tenait alors à Sirmium. Suivant Socrate, il avait fait quelque résistance, mais on le contraignit, à force de coups, jusqu'à ce qu'il s'y rendit et souscrivit la formule de foi rédigée par les ariens. Saint Athanase ne dit rien de cette signature, Sulpice-Sévère n'y croyait guère et jugeait que l'on n'avait rien pu obtenir à moins que son jugement se fût affaibli. A côté de ces hommes maîtres d'eux-mêmes, on est désagréablement surpris de rencontrer l'évêque de Poitiers, saint Hilaire, se livrer à l'égard d'Osius à un emportement où le zèle pour la religion ne se rencontre pas avec le ton de la bonne compagnie. Après avoir qualifié le vieux confesseur tombé en enfance de blasphémateur, de fou, de délirant, il ajoute les insinuations les plus malséantes, c'est ainsi qu'il attribue sa conduite non à l'affaiblissement de ses facultés mais au désir de rentrer mourir à Cordoue et il ajoute que Dieu n'avait laissé vivre Osius si longtemps que pour apprendre à tous ce qu'il avait été avant ce temps. C'était rappeler les calomnies des donatistes qui accusaient Osius d'avoir livré les livres saints pendant la persécution, crime dont l'avaient absous les évêques de Gaule à la suite de la condamnation des évêques

1. Sur toute cette question, cf. Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. I, p. 71 sqq.

d'Espagne. A ces regrettables emportements on peut opposer, pour l'honneur de la mémoire d'Osius, la parole d'Athanase qui déclarait sa vie entière *irréprochable*.

Il importe peu de rappeler les calomnies qui poursuivirent Osius. La haine que lui portaient les ariens ne négligeait rien pour lui enlever cette auréole d'orthodoxie dont ils vinrent à bout de le déposséder. La seconde formule de Sirmium qu'aurait signée Osius rentre dans les conditions que nous avons exposées à propos des noms de Ursace et Valens. Il s'agissait d'une formule nouvelle et, dans ces termes captieux dont il ne voyait plus clairement le sens, Osius ne savait probablement pas ce qu'il approuvait et ce qu'il repoussait. Pour comble de maux, il se trouvait rapproché d'un de ses compatriotes, Potamius évêque de Lisbonne, dont la souscription à la formule hérétique ne peut recevoir aucune excuse. S'il est permis de s'en rapporter sur ce point aux assertions des deux prêtres lucifériens, Marcellin et Faustin, ce Potamius aurait été le mauvais génie d'Osius. Jadis partisan de la foi de Nicée, Potamius l'avait reniée afin d'obtenir la faveur de Constance dont il voulait se faire donner un fonds de terre. Osius mis au courant du marché l'avait divulgué et avait mis Potamius au ban de l'Église d'Espagne. Potamius avait, pour se venger, manigancé l'exil de Sirmium et là, soit désir d'une vengeance plus complète, soit calcul pour se réhabiliter, il avait amené Osius à souscrire aux mêmes maximes que lui.

On ignore si Osius mourut à Sirmium ou s'il rentra à Cordoue. Les ariens après l'avoir conduit aux dernières extrémités lui procurèrent son dernier triomphe. Épiphane et Sozomène témoignent que le

parti exploitait la conduite d'Osius, produisait des lettres par lesquelles il paraissait adopter l'arianisme et se servait de son nom comme d'un argument irréfutable à opposer aux évêques et aux catholiques de la Gaule. Le mouvement que se donnaient les hérétiques attira l'attention de saint Augustin qui assura qu'Osius était mort dans la communion des évêques d'Espagne; réduisant à néant une fable imaginée ou accueillie par les auteurs lucifériens du *Libellus precum* et dont Tillemont a fait le cas qu'elle mérite. C'est encore à saint Athanase que nous devons recourir pour l'histoire des derniers moments de son vieux défenseur. Il nous apprend que, rendu au calme, Osius comprit la faiblesse qu'il avait eue et au moment de mourir protesta dans un écrit tenant lieu de testament de la violence qu'il avait soufferte, renouvela l'anathème contre les ariens et engagea tout le monde à les repousser (27 août 357).

La personnalité d'Osius avait introduit en quelque façon l'Église d'Espagne dans l'histoire générale de la première moitié du IVe siècle. Le grand homme disparu, l'isolement se fait de nouveau. Du sein de la médiocrité générale quelques noms surnagent, non pas illustres certes, mais moins complètement inconnus que les autres. Les auteurs du *Libellus precum* ont tenté de procurer au chef du parti luciférien en Espagne, Grégoire d'Elvire, un surcroît d'honneur aux dépens d'Osius. Dans un petit *scenario* assez bien imaginé, Osius était non seulement maltraité, mais damné ni plus ni moins, tandis que Grégoire apparaissait comme le champion de l'orthodoxie trahie à Sirmium par le vieil évêque apostat et blasphémateur. Le seul fait à retenir dans tout cela c'est que Grégoire était évêque dès l'année 357. Il

n'est pas d'ailleurs un inconnu puisque au concile de Rimini (359) il se signala par son adhésion au concile de Nicée et son refus de communiquer avec Ursace et Valens [1]. On peut croire que cette fermeté ne paraissait pas moins admirable à Grégoire qu'à nous-même puisqu'il prit soin d'en faire part à l'évêque Eusèbe, de Verceil, alors exilé en Thébaïde. La véritable importance de l'évêque d'Elvire tient au rôle de chef du mouvement luciférien qui lui échut à la mort de Lucifer de Cagliari. Les prêtres Faustin et Marcellus, auteurs du *Libellus precum ad Imperatores* [2] et la « Chronique » de saint Jérôme [3] en rendent un témoignage qui, malgré les objections de Florez, doit être accepté [4]. On ne s'aperçoit pas d'ailleurs que Grégoire ait exercé une influence bien considérable en Espagne. Le parti luciférien ne paraît y avoir laissé d'autre trace qu'un écrit intitulé : *De Trinitate*, longtemps attribué à Grégoire lui-même mais qui paraît seulement avoir été composé en Espagne vers la fin du IVe siècle [5]. Ce n'est pas que Grégoire n'ait jamais pris la plume ; saint Jérôme nous avertit qu'il composa « plusieurs discours en langue populaire et un livre distingué *Sur la foi;* il écrivait encore » au temps où Jérôme parlait de lui, en 392 ; mais, peu d'années après, la paternité du traité avait été transférée de Grégoire d'Elvire à Grégoire de

1. GAMS, *Kirchengeschichte Spaniens*, t. II, p. 310-314, 256-259, 279-282, compose à Grégoire une biographie purement fantaisiste pour tout ce qui concerne le rôle joué à Rimini.

2. Ch. 9, 10, 20, 25, 27 ; *P. L.*, t. XIII, col. 89, 90, 97, 100, 102.

3. *P. L.*, t. XXVII, col. 695.

4. *España sagrada*, t. XII, p. 121.

5. G. MORIN, *Les nouveaux tractatus Origenis et l'héritage littéraire de l'évêque espagnol Grégoire d'Illiberis*, dans la *Revue d'hist. et de littér.*, 1900, t. V, p. 152, 156. Cf. FR. FLORIO, *De sancto Gregorio Illiberitano libelli De fide auctore, necnon de sanctis Hilario et Hieronymo Origenis interpretibus*, Bononiae, 1789.

Nazianze ainsi que nous le voyons dans la lettre cent quarante-huitième de saint Augustin. Le sujet du traité est d'un intérêt bien amoindri de nos jours, mais c'est par un aspect différent que le *De fide* offre quelque importance pour l'histoire de l'Église d'Espagne. Florio, qui a consacré au traité de Grégoire d'Elvire une étude approfondie, signale comme un des traits caractéristiques de l'auteur sa préoccupation presque constante d'imiter saint Hilaire de Poitiers, non seulement dans son style, mais jusque dans ses expressions. Cette préoccupation se retrouvera chez Priscillien et ce dernier paraît avoir eu entre les mains plusieurs livres de l'Ecriture d'un texte identique à celui dont Grégoire faisait usage. Mais ces minutieux détails n'appartiendront à l'histoire qu'après avoir été contrôlés par l'érudition qui, jusqu'à ce jour, n'a fait que les effleurer.

La période d'histoire dans laquelle nous nous trouvons engagé est d'une insignifiance presque complète. Auprès de Grégoire d'Elvire prennent place quelques personnages secondaires tels que ce Faustin et ce Marcellin dont nous avons déjà rappelé les noms et l'un des ouvrages. C'étaient deux prêtres qui présentèrent aux empereurs Valentinien II, Théodose et Arcadius une supplique intitulée *Libellus precum ad imperatores* en faveur de leurs coreligionnaires, les lucifériens persécutés. Cet écrit est précédé d'une relation paraissant provenir d'une autre main et racontant les souffrances de l'anti-pape Ursin, le rival de saint Damase. Faustin, plus disert que son collaborateur, est en outre l'auteur d'une *Fides Theodosio imperatori oblata* dans laquelle il se justifie de l'accusation de sabellianisme. On lui a attribué, sans raison décisive, le traité *De Trinitate* dont nous ve-

nons de parler; enfin, on a voulu voir en lui, sans succès, croyons-nous, l'énigmatique Ambrosiaster.

Au nord de la péninsule nous n'avons relevé aucune trace du parti luciférien, tandis que nous rencontrons d'autres hérétiques, les novatiens. C'est du moins ce qu'on peut conclure de la polémique soutenue contre eux par saint Pacien, évêque de Barcelone (vers 360-390). Saint Jérôme fait un grand éloge du personnage en ces termes pompeux et vagues qui sont de style dans le langage ecclésiastique. C'était, dit-il, un homme « d'une parole très cultivée et aussi illustre par sa vie que par ses discours »[1]. Trois lettres au novatien Sympronianus nous ont été conservées[2]; les deux premières revendiquent pour l'Église le droit de se dire « catholique ». L'une d'elles renferme l'aphorisme célèbre : *Christianus mihi nomen est, catholicus vero cognomen.* La dernière et la plus étendue développe principalement la doctrine catholique de la pénitence. Toute cette discussion est assez froide et ressemble fort à un dialogue, car on n'aperçoit nulle part que les adversaires fassent état de convaincre d'autres qu'eux-mêmes. On pourrait en conclure que Sympronianus était un novatien isolé et que la secte à laquelle il appartenait n'avait guère de partisans. Quelques autres écrits de saint Pacien nous sont conservés. Ce sont : un sermon aux catéchumènes que son médiocre mérite littéraire peut faire passer pour une improvisation et une courte « Exhortation à la pénitence »; mais un opuscule intitulé : « Le petit cerf », *Cervulus,* dans lequel Pacien s'élevait contre certaines licences du nouvel an, ne nous est pas parvenu. Tout ce que nous en savons

1. *De viris illustribus*, c. 106.
2. *P. L.*, t. XIII, col. 1051-1082.

c'est que le pamphlet alla contre son but et que plus il avait pris de peine à combattre ces folies, plus on s'efforça de les maintenir. L'excès contre lequel s'élevait l'évêque de Barcelone est presque certainement celui auquel nous trouvons différentes allusions dans la littérature chrétienne. Saint Ambroise nous apprend que le peuple se livrait à quelques débauches au commencement de l'année avec un cerf. Un canon d'Auxerre et un ancien pénitentiel marquent la même chose au premier jour de janvier et saint Nil en parle aussi en Orient. On croit, écrit Tillemont, que c'est le même désordre que les anciens ont marqué, lorsqu'ils se plaignent qu'on se déguisait ce jour-là en bêtes et cette conjecture paraît assez probable, quoique le meilleur soit de ne rien assurer en ces matières sujettes à diverses conjectures.

Pendant cette deuxième moitié du IVe siècle nous rencontrons dans la région nord-ouest de l'Espagne qui avoisine l'Océan une nonne nommée Égéria, auteur d'un « Journal de voyage aux lieux saints » (380-388). Son récit, longtemps attribué à une Gauloise, est plus connu sous le nom de *Perigrinatio Silviae*[1]. Le fragment qui en a été conservé montre la voyageuse dans la péninsule arabique, au pied du mont Sinaï dont elle visite les curiosités. De là, elle se rend en Palestine, et après un court passage au mont Nébo elle voit Jérusalem, Édesse, Carrhes et ne s'arrête que devant la frontière des Perses. Rentrée à Constantinople, elle écrit la relation de ce qu'elle a vu. Son ouvrage présente un vif intérêt au point de vue philologique et au point de vue liturgique. Égéria n'est pas moins bavarde que curieuse et sa

1. M. Férotin, *Le véritable auteur de la Peregrinatio Silviae*, dans la *Revue des Questions Historiques*, 1903.

relation est destinée à distraire les nonnes de son couvent. Deux manuscrits font d'Égéria une abbesse ; si elle avait ce titre on doit en conclure qu'elle emportait sa clôture avec elle, car son déplacement aura duré quatre ans au moins[1]. Il est vrai que, venue de la Galice, elle trouvait à Constantinople un illustre compatriote, Théodose le Grand, né lui aussi en Galice et proclamé empereur d'Orient. Il ne serait pas impossible que l'abbesse galicienne eût eu quelques relations mondaines avec la famille de l'empereur ou les gens de son entourage tels que Cynégius, préfet d'Orient, et Elpidius, tous deux espagnols. Dans le cours du récit la voyageuse prodigue, comme c'est l'usage, à ses nonnes les épithètes les plus affectueuses : vénérables sœurs, vénérables dames, mes sœurs, maîtresses de mon âme, mesdames ma lumière ; elle ne paraît guère empressée toutefois à les retrouver. Arrivée à Constantinople, elle combine un nouveau voyage, en Asie, et « si après ce voyage, ajoute-t-elle, je suis encore de ce monde et que je puisse faire connaissance de lieux nouveaux, je rapporterai tout cela à votre charité soit de vive voix, soit par écrit ».

Ce qui nous reste de la relation laisse voir une personne curieuse et assez cultivée. Elle est, parmi les pèlerins et touristes qui ont raconté ce qu'ils ont vu en Terre Sainte, une de celles dont la relation a gardé le plus d'intérêt.

Au point de vue liturgique on n'a guère, au IVe siècle, de document d'une plus grande importance pour l'histoire de l'Eglise de Jérusalem, de ses rites, de

1. Il va sans dire que c'est de clôture au sens *très large* que nous parlons, aucune donnée ne permettant de croire que les nonnes espagnoles de ce temps fussent enfermées dans un monastère cloîtré.

ses institutions. La topographie de la ville sainte lui est également redevable ainsi que celle d'Édesse et de quelques autres villes moins importantes. Égéria paraît d'ailleurs faire un vrai pèlerinage de dévotion et les choses du culte la captivent presque exclusivement. Elle note des détails que nous lui devons de connaître et semble prendre un vif intérêt, né d'une piété sincère, aux cérémonies qui rappellent les grands mystères de la vie et de la mort du Christ. On ne s'aperçoit guère que le voyage lui-même l'impressionne. Nulle part elle ne décrit les lieux qu'elle traverse et qui, pour une chrétienne fervente, sont les plus illustres de la terre. Rien de moins poétique, bien plus, rien de moins descriptif que cette relation et on le regrette d'autant plus que la façon dont ces paysages de Terre Sainte impressionnaient une Espagnole eût été curieuse à savoir.

Nous pourrions mentionner quelques autres médiocrités dont les noms et le vague souvenir ont été conservés par le catalogue *des hommes illustres* de saint Jérôme et par les continuateurs de cet ouvrage; mais il y a peu d'utilité pour nous à transcrire les noms de Potamius de Lisbonne, l'auteur arien de la deuxième formule de Sirmium (357) et de trois courts écrits[1], d'Ydace de Mérida que nous retrouverons plus loin dans l'affaire du priscillianisme[2], d'Aquilius Severus dont l'autobiographie, mêlée de prose et de vers et intitulée : « Catastrophe », est perdue[3], de quelques autres encore plus insignifiants s'il était possible de l'être, un Carterius, un Bacchiarius, un

1. *P. L.*, t. VIII, 1411-1418.
2. *Adversus Warimadum arianum.* Cette exposition est attribuée aussi à Ithace d'Ossobona.
3. S. Jérome, *De viris illustr.* c. 111.

Balchonius, un Audentius. On a imaginé de faire du pape Damase un espagnol bien qu'il fût né à Rome et que son père y demeurât depuis longtemps puisque, encore enfant, il avait été lecteur dans une des églises de la ville, l'église Saint-Laurent. Ce ne doit pas être assurément au titre de son mérite littéraire qu'on aura essayé de l'accaparer. Nous parlerons bientôt de Priscillien et du groupe d'hommes instruits qui l'entourent. Parmi eux se trouvaient un nommé Tiberianus, auteur d'une apologie d'un style boursouflé et sans naturel [1]; Latronianus, décapité à Trèves avec son maître, « grand savant et poète comparable aux anciens [2] »; Ithace, évêque des Espagnes (? = d'Ossobona), et Olympius, dont le siège n'est pas connu, auteur d'un livre « contre ceux qui accusent la nature, non le libre arbitre, montrant que le mal dans le monde est dû à la désobéissance ».

C'est pendant cette ingrate période, du sein de ce croupissement général de la pensée et de la forme, que deux hommes, à leur corps défendant, vont se mettre l'un à écrire, l'autre à penser. Prudence et Priscillien vont rendre, pour quelques années, à leurs compatriotes, qui la laisseront s'obscurcir et s'effacer après eux, l'auréole de la gloire littéraire et intellectuelle. Prudence avait été précédé de Juvencus; comme si après une trop longue interruption la nature devait s'y reprendre à deux coups pour faire un poète. Juvencus est le premier en date des poètes latins chrétiens, car, avant lui, Commodien ressemble plus à un sauvage qu'à un poète. Juvencus était prêtre, sortait d'une bonne famille, vivait sous Constantin et composa, vers l'an 330, un poème en quatre

1. *Ibid.*, c. 123.
2. *Ibid.*, c. 122.

chants sur la vie de Jésus avec ce titre : *Evangeliorum libri quattuor* ou *Historia evangelica*. Après le début du premier livre, où il suit saint Luc, le poète prend presque exclusivement saint Matthieu pour base de son récit. Il semble avoir comparé çà et là la version latine avec le texte grec. Le travail de Juvencus est des plus simples. C'est celui d'un élève médiocre et studieux qu'on oblige à rédiger un pensum en vers latins sur un sujet déterminé. Comme Juvencus avait lu Virgile et les classiques, il avait ramassé dans leurs ouvrages des tours de phrase, des expressions, qui lui paraissaient rendre approximativement le sens de l'Évangile. Son bagage jugé suffisant, il s'était mis à la besogne pour un poème de trois à quatre mille vers parmi lesquels il s'en trouve quelques-uns d'une facture aisée et simple. Il faut les signaler avec d'autant plus de soin qu'ils sont plus rares. Presque partout l'embarras se montre sous cette double préoccupation de ne rien changer à l'Évangile pour le sens et de ne s'écarter en rien des classiques pour la langue. Cette combinaison de Virgile avec saint Matthieu gênerait bien d'autres écrivains que Juvencus. Les plus grandes hardiesses consistent à dire, au lieu de : « Il fait nuit », « La nuit jette son manteau sombre sur la mer azurée » ; au lieu de : « Il fait jour », « Le soleil à la chevelure de flammes répand sa lumière rose sur la terre ». D'après cela qu'on juge du reste, on est tombé au-dessous de l'abbé Delille, ce n'est que du Lefranc de Pompignan. Jamais le poète n'est plus rassuré que lorsqu'il est le moins à l'aise. Son rêve serait de dépiquer dans Virgile tous les mots dont il se sert, alors seulement il serait tranquille. Il a quelque part composé un de ses vers en

taillant et ajustant des morceaux d'hémistiches virgiliens :

Postquam altum tenuit puppis, consurgere in iras
Pontus.

Si l'Évangile avait besoin d'un repoussoir pour ajouter par un contraste de platitude et de lourdeur à son naïf idéal et à sa grâce charmante, on ne saurait mieux choisir que le poème de Juvencus. Il ne fallait pas moins qu'une décadence pour produire un pareil ouvrage et la plus extrême décadence pour en accroître la vogue, ce qui se produisit pendant tout le moyen âge. Aujourd'hui Juvencus est parfaitement inconnu ; c'est probablement ce qui peut lui arriver de meilleur. Au temps où il vécut, il fut un auteur à succès. Ce qui nous paraît plus choquant était alors les plus rares beautés de son ouvrage ; peut-être y reviendra-t-on et nous tiendra-t-on à notre tour pour des barbares et des cuistres. Juvencus était d'ailleurs enchanté de lui-même et il ne doutait pas que le succès fût en raison du talent déployé, mais ce talent lui paraissait si achevé qu'il l'attribuait à un don particulier de la grâce et, convaincu d'avoir fait œuvre méritoire, il comptait sur ses vers pour lui ouvrir le ciel. Cette aberration n'a rien qui puisse surprendre après l'avoir lu. Il faut avoir eu cette patience pour se faire une idée de l'épuisement cérébral des Espagnols du IVe siècle et s'expliquer l'absence parmi eux d'un penseur, d'un écrivain, d'un artiste. Ceux-ci ne sont tels que dans la mesure où ils communiquent avec la nature et Juvencus au lieu de s'y tremper s'en éloigne avec une sorte d'horreur. On vient de voir comment il ressent le jour et la nuit, et voici maintenant de quelle ma-

nière il distille les sensations. C'est à propos du mot de Marthe sur son frère mort et déjà en putréfaction : « Il sent mauvais ». Juvencus en fait cette paraphrase : « Je croirais volontiers que son corps ayant perdu le mouvement commence à donner aux membres qui se pourrissent une odeur insupportable ».

De ce régent de collège nous passons à un poète, car à bien prendre ce titre il ne convient qu'au seul Aurelius Prudentius Clemens parmi tous les chrétiens des premiers siècles qui s'exercèrent à écrire sur des lignes d'inégale longueur. Prudence était né, en 348, dans une ville du nord de l'Espagne, à Saragosse, à Calahorra, ou à Tarragone. Il reçut une éducation soignée et garda le souvenir d'avoir pleuré souvent des coups de férule reçus. Son éducation terminée, il entra au barreau et plaida. Par suite de cette malencontreuse manie de la plupart des chrétiens, au lieu de nous dire ces choses simplement il enfle la voix, il exagère, accommodant un fond de vérité à des protestations fatigantes et superflues. Dans son langage, être avocat se dit : « débiter beaucoup de mensonges ». Tenir dans le monde la place qui appartient à un fonctionnaire se dit de même : « Se vautrer dans les ordures et la boue du péché ». Tout cela est peut-être rempli d'humilité, mais il est bien plus humiliant d'avouer avec précision une faute circonstanciée que de se lancer dans ces divagations auxquelles personne ne croit, ni soi-même. Peut-être ceux qui s'y livrent sont-ils sincères en parlant ainsi qu'ils font. On a tout autant de raisons de le croire que de raisons d'en douter. Quoi qu'il en soit, après des magistratures et des charges publiques, Prudence vieillissant s'aperçut

que tout, excepté Dieu, n'est qu'imposture et néant; Il choisit donc le parti le plus solide, laissa les hommes et se tourna vers Dieu auquel il s'adressa dans une très belle langue qui ne sent en rien son débutant. Il y a tout lieu de croire en effet que le talent de Prudence n'avait pas attendu pour se révéler les années de vieillesse du poète, mais peut-être lui fit-on scrupule de quelques poésies fugitives qu'il prit à tâche de faire disparaître. Quoi qu'il en soit, il ne nous est rien parvenu de ces œuvres profanes dont on ne sait que dire.

En 404 ou 405, Prudence réunit et fit paraître ses œuvres; il exposait ainsi son dessein : « Si je ne puis honorer Dieu par mes actions, je veux du moins le célébrer dans mes vers. Avec mes hymnes, je sanctifierai les heures du jour et la nuit ne restera pas en arrière pour chanter le Seigneur. Je veux lutter contre l'hérésie, défendre la foi catholique, abattre les autels des païens; je veux jeter l'invective, ô Rome, à tes idoles; consacrer un poème aux martyrs et chanter la gloire des apôtres. » L'œuvre de Prudence comprend sept poèmes qui, hormis un seul, portent tous des titres grecs. Dans son ensemble, elle se divise en deux parties distinctes qui diffèrent aussi bien par les sujets que par les mètres dont le poète a fait usage; l'une contient les poésies lyriques, l'autre les poèmes didactiques, qui sont tous écrits en vers hexamètres. Les pièces dont se compose cette dernière catégorie n'ont rien d'original dans le fond ni dans la forme. Ce sont des ouvrages corrects et laborieux qui pourraient passer indifféremment dans le bagage de quelque très bon versificateur parmi les disciples des grands maîtres. C'est un éloge, sans aucun doute, néan-

moins, on peut l'entendre autrement si on admet que l'ambition d'un poète doit être de sentir et de s'exprimer non comme ses modèles mais comme la nature se révèle à lui-même. Précisément, dans ses poésies lyriques, l'originalité de Prudence se montre à vif ; ce n'est plus l'habile artisan de vers qui se révèle, c'est l'homme.

Le lyrisme était, depuis longtemps, chose rare et même inconnue. C'est un fait digne d'attention qu'aux temps de sa plus grande ferveur et sous le bouillonnement de sève divine à ses débuts, le christianisme n'eût ni un artiste, ni un poète. Au rebours de ces ravissants enfantillages mythologiques et de ces aériennes rêveries panthéistes qui se rencontrent à la naissance des religions antiques, le christianisme, en dehors des évangiles, n'a, dans sa littérature, rien de délicat, de gracieux. Tout entier tourné vers l'action, les ouvrages qu'il inspire sont des traités théologiques, des commentaires d'exégèse, des apologies, des canons disciplinaires, des pamphlets, etc. Il semble qu'appelé sans cesse sur le champ de bataille il n'ait pas eu le loisir d'entreprendre ces travaux pacifiques dans lesquels on ne sent plus le combat ni l'effort, mais seulement la haute et libre préoccupation du grand art. Saint Ambroise, le premier lyrique chrétien ou Occident, composa ses hymnes pendant qu'il était, avec les fidèles, assiégé dans son église. Dès ce moment, le genre essayé sans succès par saint Hilaire de Poitiers, était créé et Prudence, qui connut les hymnes de l'évêque de Milan, s'en inspira visiblement, sans que cette inspiration influât sur le caractère de ses propres hymnes. Saint Ambroise se soucie de la correction plus que de l'idée et son souffle poétique s'épuise vite; Pru-

dence n'oublie jamais qu'il veut plaire au moins autant qu'il veut édifier, il est poète et ne peut pas cesser un seul instant de l'être.

Le premier recueil de poésies lyriques est intitulé *Cathemerinon* (chants pour toute la journée). C'est une série de douze odes pieuses en neuf mètres différents. On a ainsi des hymnes pour toutes les circonstances, pour le chant du coq et l'aube du jour, pour les repas et pour le jeûne, pour l'heure où l'on allume les lampes et pour celle où l'on se met au lit, pour les funérailles, pour Noël, pour l'Épiphanie, enfin on trouve même une hymne qui peut se répéter à toute heure : *Hymnus omnis horae*.

Prudence semble toujours s'arrêter à regret, et c'est un des traits qui marquent le plus profondément la différence entre saint Ambroise et lui. Cette prolixité, au reste, n'est pas pour nous déplaire. Il suffirait presque à l'éloge de Prudence d'avoir eu plusieurs de ses pièces traduites par Malherbe et par Racine. Ce dernier est probablement le traducteur que se fût choisi Prudence lui-même. Voici comment il a rendu l'hymne de l'*Aurore* :

L'aurore brillante et vermeille
Prépare le chemin au soleil qui la suit :
Tout rit aux premiers traits du jour qui se réveille ;
Retirez-vous, démons, qui volez dans la nuit.

Fuyez, songes, troupe menteuse,
Dangereux ennemis par la nuit enfantés,
Et que fuie avec vous la mémoire honteuse
Des objets qu'à nos sens vous avez présentés.

Chantons l'auteur de la lumière
Jusqu'au jour où son ordre a marqué notre fin,
Et qu'en le bénissant notre aurore dernière
Se perde en un midi, sans soir et sans matin !

Parfois le poète se permet des digressions qui ressemblent assez à des divagations. Par exemple, quand il décrit l'heure où l'on allume les lampes, il songe au buisson ardent et à la colonne de flamme qui précédait la marche des Israélites, et voilà qu'il emboîte le pas au peuple de Dieu, se met à passer la mer Rouge avec lui, l'escorte jusqu'à la terre promise dont le nom seul lui fait songer au paradis dans lequel entrent les véritables israélites, là-dessus il entame la description du paradis; et tout cela à propos de l'allumage des lampes.

Cela nous choque, nous impatiente et cela même était le meilleur régal des contemporains. L'esprit des gens de ce temps n'allait pas vite, il ne ressemblait guère à celui de nos jours. On ne regardait pas de très près non plus aux idées, mais on s'inquiétait beaucoup de la forme. Cette forme était naturellement exécrable, ainsi qu'il arrive chaque fois qu'on écrit pour écrire et ce n'est pas le moindre mérite de Prudence d'avoir su atteindre le naturel dans un milieu si profondément gâté au point de vue littéraire. Il y a, chez ce contemporain d'une décadence avancée, une entente très fine et un rendu irréprochable des spectacles de la nature comme lorsqu'il décrit : « Le trait d'un rayon de soleil crevant l'ombre dont s'enveloppe la terre et le reflet de l'astre éclatant ramenant sur les choses la couleur » :

Caligo terrae scinditur,
Percussa solis spiculo,
Rebusque iam color redit
Vultu nitentis sideris[1].

Sans doute lorsqu'il s'agissait de descriptions

1. *Cathem.*, XI, 5.

des beautés de la nature, Prudence n'avait qu'à puiser à pleines poignées dans ses souvenirs classiques, mais il ne s'est pas contenté de cet exercice de virtuosité. Comme tous les esprits vraiment robustes, il a éprouvé le besoin d'aborder des difficultés irrésolues et, même, non proposées jusque-là. Le christianisme, pour bâtir sa théologie, avait composé un idiome, mélangé de grec et de latin, exprimant des idées nouvelles à l'aide de mots qui n'y étaient pas destinés. Lorsqu'il s'agit pour Prudence de bâtir une poésie morale et théologique, il se trouva acculé à une nécessité analogue. Les mots et les tours de l'ancienne poétique étaient insuffisants pour exprimer les croyances introduites dans la poétique chrétienne naissante, il fallait en créer de nouveaux. D'autres aussi ont été forcés de le faire; mais on voit bien que ce travail leur coûte beaucoup; ils ont grand'peine à accommoder les figures violentes et rudes de la Bible avec la clarté sereine des images et des comparaisons d'Homère dont toute la poésie ancienne a vécu. Chez Prudence, l'accord se fait plus aisément et les choses semblent marcher d'elles-mêmes. A ce point de vue ses deux odes sur le jeûne sont fort intéressantes à étudier. L'ancienne poésie lyrique ne lui fournissait guère de modèles pour célébrer l'abstinence; Horace et les autres auraient chanté plus volontiers les agréments des bons repas. Il a donc tout tiré de son fonds, et l'a fait souvent avec un grand bonheur d'expression. Son idée, c'est que le jeûne assure la victoire de l'esprit sur la matière, et il la développe avec une abondance et une vigueur surprenantes. Il emploie les figures les plus hardies pour nous montrer le corps épaissi, l'âme étouffée, l'intelligence alourdie

par l'excès de la nourriture; il dépeint au contraire, dans une belle strophe, « la folle moisson des vices broyée sous la meule du jeûne, aussi vite que l'eau éteint la flamme et que la neige fond au soleil »; il trouve enfin ces deux vers énergiques pour résumer le triomphe définitif de l'esprit :

Et cum vorandi vicerit libidinem
Late triumphet imperator spiritus [1].

Il y a là, sans doute, des images dont aucun poète ne s'était encore servi, mais les termes qui les expriment sont restés latins. Les idées nouvelles se couvrent à demi sous les formes anciennes, et le mélange se fait avec assez d'habileté pour n'avoir rien de trop choquant. La langue se modifie sans tout à fait se dénaturer : c'est un rejeton vigoureux et un peu sauvage qui sort du tronc antique, mais il tient encore au vieil arbre, et l'on voit qu'il se nourrit de sa sève [2].

Prudence n'est pas seulement un lyrique, il est, ainsi qu'on l'a clairement prouvé, un historien [3] d'autant plus considérable et plus digne de foi qu'il n'a jamais songé à écrire l'histoire. Mêlé aux grandes affaires de son temps qu'il avait pu voir de près et dans lesquelles il a peut-être joué un rôle, il est pour nous un témoin intelligent et averti du mouvement politique, artistique et mondain vers le temps de Théodose. Un de ses poèmes intitulé *Contra Symmachum,* contient le récit d'un épisode qui eut le don d'émouvoir une société blasée. Après

1. *Cathem.*, VII, 199.
2. G. Boissier, *La fin du paganisme*, in-12, Paris, 1898, t. II, p. 116 sq.
3. P. Allard, *Prudence historien*, dans la *Revue des quest. histor.*, t. XXXV, 1884, p. 345 sq.

diverses alternatives, la statue d'or de la Victoire qui décorait la curie Julia, à Rome, et symbolisait les destinées éternellement glorieuses de la ville et du peuple, avait été déboulonnée de son piédestal sous l'empereur Gratien. Les sénateurs païens furent consternés et dépêchèrent à Milan, où résidait l'empereur; mais une lettre du pape Damase les avait précédés, l'empereur refusa de recevoir la délégation et maintint ses ordres. L'année suivante Gratien fut assassiné et une nouvelle députation se rendit à la cour, conduite par un homme digne de tous les respects, le préfet de Rome, Symmaque. L'insuccès cette fois encore et en 389 et 392 ne décourageait pas les tenants de l'ancien culte; ils poursuivaient le vieux rêve mythologique avec cette obstination douce des partis qui disparaissent. Selon eux, les barbares triompheraient aussi longtemps que la Victoire n'ouvrirait plus ses grandes ailes sur la curie; l'œuvre d'art symbolique était devenue le fétiche aveugle. Les païens en furent pour leurs frais d'éloquence, l'égide romaine demeura au garde-meuble et Stilicon, vainqueur à Pollentia, n'en rejeta pas moins les barbares hors de l'Italie. Telle fut l'occasion du poème de Prudence. Le sujet est rigoureusement historique et les traits circonstanciés qu'on y a relevés ont pu éclairer quelques événements secondaires des dernières années de l'histoire du IVe siècle, en Italie. Nous ne nous y arrêterons pas puisque l'auteur n'y parle nulle part de l'Espagne, mais il nous faut remarquer cependant que le mérite littéraire incontesté des deux livres *Contre Symmaque* révèle chez l'auteur une souplesse de talent tout à fait remarquable. Si on rapproche les accès de sa verve de celle d'un Commodien, d'un

Arnobe, lorsque les uns et les autres tournent en dérision les dieux du paganisme, on s'aperçoit bien vite que le ton et le talent ont changé. Le premier livre *Contre Symmaque*, contient des passages qu'on a rapprochés avec raison des plus belles satires de Juvénal. A un autre point de vue, il est impossible de passer sous silence l'état d'esprit que ce poème nous révèle chez son auteur. On y constate un patriotisme profond, ardent, raisonné à l'égard de Rome et de l'empire. Cependant, nous le verrons bientôt, Prudence est espagnol jusqu'aux moelles, mais sur son loyalisme il n'entend pas la plaisanterie. C'était alors un lieu commun, et Symmaque l'avait employé, de suspecter le dévouement des chrétiens à l'empire. On leur attribuait tous les maux qui commençaient à fondre sur lui et les esprits les plus libres, trop intelligents pour croire à la vengence des dieux contre des infidèles, notaient malicieusement les moindres démarches et les interprétaient comme d'une tendance subversive de l'ordre établi.

Il était difficile de se tromper plus lourdement. Les chrétiens n'ont pas manqué de loyalisme, loin de là, ils n'en ont eu que trop. Prudence, qui avait la flamme d'un poète, avait l'âme d'un fonctionnaire. L'accusation d'hostilité sourde à l'égard de l'état lui semble le plus monstrueux de tous les crimes. Elle le fait sortir de son naturel assez calme. Non seulement il n'admet pas que Rome doive aux chrétiens sa décadence présente, mais il prétend que cette décadence n'en est pas une, — qu'il la laisse donc aller son train pendant un siècle ou deux, — parce que la richesse et la puissance qui l'accompagnent ne sont pas les plus précieux des biens, que

le Dieu des chrétiens en tient d'autres en réserve, de plus importants et plus efficaces. Saint Augustin raisonnera ainsi devant une situation un peu plus compromise; mais Prudence trouve autre chose encore; il n'attribue la puissance de Rome qu'à sa conduite et à sa force, les dieux n'y sont pour rien. « Non, je ne souffrirai pas, dit-il, qu'on insulte nos aïeux et qu'on calomnie des victoires qui nous ont coûté tant de fatigue et tant de sang. C'est outrager nos légions, c'est ôter à Rome ce qui lui revient, que de faire honneur à Vénus de ce qui est l'effet de notre courage; c'est arracher la palme de la main du vainqueur. Pourquoi donc plaçons-nous au sommet des arcs de triomphe des quadriges, et, sur ces quadriges, les statues des Fabricius, des Curius, des Drusus et des Camille, tandis qu'à leurs pieds les chefs ennemis, la tête basse, les mains liées derrière le dos, plient le genou; pourquoi attachons-nous au tronc des arbres des trophées victorieux, si c'est Flora, Matuta ou Cérès qui ont vaincu Brennus, Persée, Pyrrhus ou Mithridate[1] ? » Tout cela est très juste, mais prenez garde, on vous retournera l'argument et les *libertins* vous refuseront, pour les mêmes raisons, l'intervention du Dieu des chrétiens.

Sur cette pente du loyalisme le fonctionnaire n'entend plus la voix profonde de la patrie espagnole jadis saignante et vaincue, réduite à n'être qu'une province romaine. Il applaudit à la défaite ancienne, peu s'en faut qu'il ne maudisse les Numantins et les adversaires de César à Munda, mais il ne songe même plus à eux, et le voilà qui remercie les

1. *Contra Symm.*, I, 550. Il étend un argument de saint AMBROISE, *Epist. II ad Valent.*, c. 5.

vainqueurs au nom des peuples vaincus. « Maintenant, leur dit-il, on vit dans tout l'univers comme s'il n'y avait plus que des citoyens dans la même ville, des parents habitant ensemble la maison de famille. On vient des pays les plus éloignés, des rivages que la mer sépare, porter ses litiges aux mêmes tribunaux et se soumettre aux mêmes lois. Des gens, étrangers entre eux par la naissance, se rassemblent dans les mêmes lieux, attirés par le commerce et les arts; ils concluent des alliances et s'unissent par des mariages. C'est ainsi que le sang des uns et des autres se mêle, et que de tant de nations il s'est formé un seul peuple [1]. »

Voilà une qualité d'arguments que Viriathe et Sertorius n'eussent pas appréciée. Et lequel, d'eux ou de Prudence, eût groupé le plus de partisans au IVe siècle s'il eût été donné aux uns et aux autres de vivre alors et de se compter? Le patriotisme impérialiste était-il en Espagne, à la veille des invasions, au diapason du loyalisme du clarissime Prudence [2] ?

Si Viriathe ou Sertorius fussent revenus vivre parmi leurs compatriotes du IVe siècle, ils eussent éprouvé un certain malaise et un profond étonnement. De toutes parts ils eussent entendu célébrer l'Espagne, mais cet enthousiasme s'épuisait vite dès qu'on quittait la région des louanges pacifiques pour aborder les revendications nationales. A dire le vrai, de revendications, nationales ou autres, il

1. *Contra Symm.*, II, 610.

2. Négative : P. Albert, *De Poesi christiana*, 1858 ; A. Puech, *Prudence. Étude sur la poésie latine chrétienne au IVe siecle*, in-8°, Paris, 1888. Affirmative : G. Boissier, *La fin du paganisme*, t. II, p. 135 sq. ; Chavanne, *Le patriotisme de Prudence*, dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1899, t. IV, p. 332, 385.

n'était plus question. Ce qu'on appelle renaissance de l'esprit provincial au IVe siècle, consiste dans le *revival* de quelques vieilleries inoffensives. Personne ne songeait sérieusement à proposer ou à soutenir un mouvement séparatiste. De bonne foi on ne se trouvait pas trop malheureux et on attachait d'autant plus de prix à ce bonheur relatif que, de temps à autre, la nouvelle se répandait d'une incursion de barbares trouant la frontière et ravageant les terres de l'empire. La répulsion instinctive qu'on éprouvait pour ces barbares leur faisait préférer un état de choses parfois assez lourd et pénible; d'ailleurs Rome, croyait-on, les absorbait peu à peu et se les assimilait graduellement, ce qui reculait d'autant la zone dangereuse. L'Espagne se sentait pour longtemps tranquille. Un grand nombre souhaitaient qu'elle le fût toujours, car ils croyaient sincèrement à l'influence civilisatrice de Rome, aux bienfaits de la paix romaine et à l'éternité de sa domination. Aussi bien, on ne s'aperçoit pas que ces sentiments eussent une inspiration très haute, mais c'est alors surtout que les hommes tiennent à leurs idées quand elles prennent leur source dans l'égoïsme. Claudien, qui ne tarit pas sur cette bienheureuse paix romaine, apprécie surtout la facilité qu'elle procure pour les voyages. Pour ces provinciaux rien n'est comparable à Rome dont ils ont entendu raconter des merveilles. Elle leur apparaît dans le miroitement magique de leur imagination. « Trois, quatre et sept fois heureux, écrit Prudence, celui qui habite la grande ville. » Et pourquoi, en vérité! Voilà bien le mirage qu'exercera de tout temps la capitale sur les gens de la province. Il s'agit moins pour eux de choses précises que de choses

vagues, moins de s'amuser que de *voir*. Prudence en était là et il ne devait pas être seul de son espèce parmi ses contemporains. Le prestige lointain des mots opérait sur lui. A son âge, et déjà converti quand il visita Rome, il n'y cherchait guère les plaisirs bruyants et faciles, mais il venait se repaître des grands mots sonores, les voir, les toucher enfin. Enfin le voici à *Rome,* siège du *Sénat,* cette lumière du monde, il lui faut *voir* un *pontife, voir* une *vestale.* Ce n'est plus un poète, c'est un *badaud.*

On n'entrevoit pas très clairement ce que cet état d'esprit pouvait réserver d'entente et de goût pour l'indépendance nationale. Probablement rien de bien précis et, en conséquence, rien de pratiquement réalisable. Une circonstance contribuait à compliquer un peu plus le problème. L'installation des empereurs à Constantinople tendait à donner à Rome un aspect nouveau, celui de ville sainte et de siège universel de la religion. Par une piperie de mots qui se comprend sans peine, la ville sainte, pour nouvelle qu'elle fût, bénéficiait du prestige séculaire de Rome et le pouvoir papal en était rehaussé d'autant. Rome chrétienne, neutralisée en quelque sorte, continuait néanmoins, grâce à l'illusion des mots à projeter sur les institutions romaines, la paix romaine, la domination romaine (toutes choses qui lui étaient originairement étrangères, quelques-unes contradictoires ou franchement hostiles), une sorte de consécration rajeunie. Une confusion s'introduisit et se propagea de très bonne heure entre les destinées merveilleusement renouvelées de la ville et sa domination passée. Rome s'identifiait de plus en plus avec le christianisme. Le centre politique du monde se trouvait depuis trop longtemps à Rome

pour être déplacé, c'est ainsi que devenu son centre religieux il hérita tout de suite de l'habitude qu'avaient les provinces occidentales de graviter autour de la capitale du monde. Or, précisément une théorie se trouvait prête alors pour attribuer à Rome le rôle de ville élue. Le rang éminent auquel sa puissance l'avait élevé ne lui venait pas de ses divinités nationales, mais du Dieu véritable, le Dieu des chrétiens, qui avait eu en vue de la faire entrer dans ses grands desseins sur l'humanité. Comment songer à se soustraire à cette domination dont l'étendue révélait le plan divin d'associer l'unité du monde sous la main de Rome à la victoire du Christ sur l'univers. Il faut reconnaître qu'on a rarement été plus ingénieusement cosmopolite. Dans des pays divisés, les haines nationales eussent à tout moment entravé la communication de l'évangile d'un peuple à l'autre. Une fois la paix établie sur la terre et la domination romaine universelle lui servant de garantie et de véhicule, la religion s'étendra sans obstacles, le Christ peut paraître [1]. C'est le dernier terme de l'illusion de Prudence. La grandeur de Rome se trouve rattachée à l'avènement du Christ et au salut de l'humanité. Dès lors, toutes les causes de dissentiment entre le christianisme et Rome d'une part, Rome et les provinces d'autre part, sont supprimées. C'est ainsi que Prudence entendait être romain sans cesser d'être espagnol.

Nous avons d'autant plus de raisons d'attribuer

1. *Peri Stephanôn*, II, 429 sq.; *Contr. Symm.*, II, 632 sq. C'est à qui renchérira sur le voisin. S. Ambroise parle du « mariage du Christ avec Rome » et Prudence qualifie Rome de « céleste ». Dans tout cela nous ne cherchons qu'à retrouver la pensée exacte de Prudence.

cet état d'esprit à un grand nombre de ses compatriotes que nous le rencontrons identique un peu partout à cette époque. Saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, saint Paulin de Nole, Claudien, Ausone, Rutilius sont des sujets fidèles et convaincus de la puissance romaine au maintien de laquelle s'attachent les destinées et le bonheur du monde. Il n'en avait pas été toujours ainsi. Le centonisateur Juvencus, un demi-siècle auparavant, ne croyait pas aux destinées éternelles de Rome :

Immortale nihil mundi compage tenetur
Non orbis, non regna hominum, non aurea Roma,

et quelques années après la publication des poèmes de Prudence un revirement complet allait se produire; mais rien ne prouve que le bon rêveur ait vécu jusqu'au temps de la prise de Rome par Alaric, en 410, et assisté à l'ébranlement de cette grande construction idéale, qu'avec tant de soins et de si beaux matériaux, il avait bâtie.

Par ses livres *Contre Symmaque*, Prudence prend place dans la grande lignée des historiens idéalistes, entre saint Ambroise et saint Augustin, et son ouvrage tire en grande partie son intérêt d'être venu avant la *Cité de Dieu* et le *Discours sur l'histoire universelle*.

Ce qui donne lieu de rechercher la nature et le degré du patriotisme de Prudence et de ses compatriotes, c'est la contradiction qu'on croit relever entre l'ardeur des sentiments qu'il témoigne à Rome dans les livres contre Symmaque et l'ardeur non moins vive qu'il éprouve pour l'Espagne dans le recueil lyrique qui a pour titre *Peri Stephanôn*. Ce recueil contient quatorze pièces en vers dont quel-

ques-unes ont l'étendue de véritables poèmes. Ici nous nous trouvons devant l'ouvrage capital de Prudence, celui qui lui fait le plus d'honneur et qui jette le plus de gloire sur l'Espagne. Prudence n'avait pas de modèle et il n'a pas eu d'imitateurs; ou bien plutôt il a eu un successeur, Agrippa d'Aubigné. Si on veut se faire une idée du degré d'habileté et de perfection des *Peri Stephanôn,* il faut leur comparer les *Tragiques*. Les *Tragiques* sont une suite de faits sans autre lien entre eux que la monotonie. D'Aubigné, comme pour accabler le lecteur, a distribué sa matière — le récit des martyrs protestants — par *catégorie de meurtres analogues*. Ici, on ne fait que couper la tête, là on ne fait que brûler. Qu'on rapproche — car, en vérité, comparer est trop dire — qu'on rapproche ces statistiques des hymnes combinées avec tant d'art par Prudence et on sentira d'un seul coup que nous avons non pas deux poèmes, mais un poème et un pamphlet. Il n'y a rien de surprenant dans l'échec de d'Aubigné; seul le rare et plein succès de Prudence force la surprise. C'est qu'en effet le récit en vers d'un martyre avec ses interrogatoires, ses plaidoyers, en un mot tout l'appareil de la justice criminelle est plutôt du domaine des greffiers que des poètes lyriques. Ce qui a donné au nôtre l'idée de tenter un tour de force, ce qui lui a fourni les moyens de réussir, c'est l'importance qu'avait prise à ce moment le culte des saints. Prudence partageait la dévotion populaire dont l'exagération ne laissait pas d'alarmer les gens rassis; il se faisait une joie, un devoir peut-être, d'étendre les manifestations de la piété à l'égard des martyrs et nous pouvons croire que son appel était entendu. L'argument employé était irrésistible : « Les saints,

disait-il, sont tout-puissants auprès de Dieu et ils versent sur la terre les bienfaits comme l'eau coule des fontaines; tous ceux qui viennent à leur tombeau les yeux en larmes s'en retournent le cœur joyeux, car le Christ ne peut rien refuser à ceux qui sont morts pour lui. » Nous n'avons pas ici comme dans certains opuscules de Sulpice Sévère et de saint Grégoire Ier un catalogue tendancieux de faits très simples, réduits coûte que coûte à fournir chacun un miracle. Prudence n'écrit pas pour prouver sa cause qu'il tient pour démontrée, et les grâces de guérison dont il fait mention n'ont pas pour but de forcer l'intelligence, mais d'émouvoir la reconnaissance. Lui-même cède à l'entraînement et c'est l'ardeur de sa dévotion qui donne à son ouvrage l'accent lyrique dont il est animé.

Il ne faudrait pas presser outre mesure ses récits pour en faire sortir l'histoire, car cette histoire n'est pas toujours indiscutable. Prudence devenu dévot et ayant gardé de ses anciennes fonctions de magistrat des relations avec le monde du « palais » avait à sa disposition deux sources de renseignements : les archives judiciaires et les lectionnaires des Églises.

Puisant çà et là, il avait pu se procurer de bons mémoires sur les martyrs et il les a reproduits aussi fidèlement que possible. Si les *Peri Stephanôn* engendrent quelque monotonie, elle tient d'abord au sujet qui se répète sans cesse. Ce dont il faut tenir compte au poète, c'est du bon sens qu'il apporte et de l'art qu'il met dans ces épisodes sans cesse reproduits. On voit chez lui toute la distance qui sépare un homme de goût d'un maladroit. Autant les passionnaires du moyen âge entassent le faux, l'invraisemblable, le ridicule jusqu'à la nausée, au-

tant le vieux magistrat se garde de dépasser la mesure et la règle. Les juges qu'il met en scène lui ressemblent et il eût pris plaisir à leur conversation. Ce sont des hommes très corrects et imbus du respect dû aux empereurs. Celui qui condamne saint Laurent est un homme tout à fait sensé qui emploie des arguments malheureusement trop vrais. L'accusation qu'il porte contre le prêtre de s'immiscer dans les affaires domestiques des gens riches et de faire vendre les terres pour doter les églises au détriment des enfants, cette accusation sera une de celles qui auront le don d'émouvoir le plus profondément saint Augustin qui en voyait le bien-fondé dans son entourage. Les martyrs sont parfois moins intéressants que les juges. Ils sont trop longs et trop semblables les uns aux autres. Cette uniformité prouve bien que Prudence a suivi des actes plus ou moins authentiques, car il n'a pu manquer de s'apercevoir de ce défaut.

L'interrogatoire terminé, la torture commence. Ici Prudence est un des écrivains les plus précieux pour la psychologie de ses compatriotes. En Espagne, les chrétiens ne se rangent guère dans la troupe des agneaux bêlants résignés à tout, même à la mort. Ce qu'ils étaient dans le cours ordinaire de la vie, nous l'ignorons malheureusement; mais à l'heure du supplice ils se montrent, quels que soient leur âge et leur sexe, intraitables et provocateurs. La mort, ils la bravent, ils la raillent. Voilà bien la race des Sagontins et des Numantins. Tous parlent, gesticulent, disputent jusqu'au dernier moment. Visiblement ils s'y plaisent et semblent avoir regret que la mort vienne trop vite les interrompre. Prudence ne s'aperçoit pas qu'il s'attarde dans la double jouis-

sance de faire parler en parlant lui-même, et s'il se repose c'est pour énumérer les plus rares supplices avec le secret plaisir de peintre naturaliste. Il y a chez ce bon poète un précurseur de Zurbaran et de Goya. Plaies saignantes, chairs grillées, clous, torches, croix, ongles, tenailles, lambeaux de peau qui volent en l'air, fumée épaisse et puante des martyrs étendus sur la chaise de fer rougi, il regarde tout, flaire tout, décrit tout.

Cette dévotion aux martyrs est le côté le plus espagnol de Prudence et c'est elle qui l'a le plus heureusement inspiré. Prudence aimait l'Espagne avec passion; elle lui semblait une terre bénie à laquelle Dieu témoigne une faveur particulière :

Hispanos Deus aspicit benignus [1].

Pour s'en convaincre il jette un regard sur tant de gloires chrétiennes que les cités s'opposent les unes aux autres dans une rivalité qui est de tous les pays et de tous les temps. C'est à qui ajoutera à la célébrité locale par un temple, un reliquaire, même par une hymne en l'honneur du saint dont l'illustration sera sans rivale jusqu'au moment où la ville voisine aura, elle aussi, temple, hymne et reliquaire. Plusieurs hymnes de Prudence paraissent avoir été commandées à l'auteur, la sixième en particulier, pour être lues à l'église pendant la cérémonie liturgique au jour anniversaire du martyr. S'élevant au-dessus des rivalités misérables, Prudence, dans une de ses plus belles hymnes, a groupé dans une gloire unique toutes les villes de l'Espagne. C'est au jour du jugement, lorsque le Christ porté sur

1. *Peri Steph.*, VI, 4.

une nuée en flamme s'apprête à peser les nations dans sa juste balance. Tandis que chaque cité se réveille de la mort et s'apprête à comparaître devant lui, elle apporte, pour le désarmer, les restes des martyrs auxquels elle a donné naissance. Alors, dans l'éclat d'une pompe magnifique, les grandes villes de l'Espagne et de la Gaule se succèdent devant le juge suprême avec les reliques des saints qui les protègent. Cette conception est une des plus grandioses et des mieux ordonnées de toute la poésie chrétienne. Prudence, dans ce morceau, a pris rang parmi les meilleurs poètes de second ordre dont l'humanité conserve et relit les ouvrages.

Prudence dans ses poèmes théologiques et polémiques, l'*Apotheosis,* l'*Hamartigenia,* manie avec une aisance remarquable l'hexamètre peu habitué à pareille besogne; mais ces ouvrages, de même que la *Psychomachia,* n'offrent pour l'histoire générale qu'un intérêt presque nul. Ce sont des divertissements sans portée dans lesquels l'auteur s'attaque à des hérésies passablement démodées et en grande partie oubliées dès le temps où écrivait le poète. Une série de quarante-neuf quatrains dépeignant des scènes de l'histoire sainte a pu être destinée à éclaircir les sujets d'autant de tableaux employés à la décoration d'une église.

Nous ne connaîtrions pas Prudence tout entier si nous ne rappelions l'hymne célèbre sur le massacre des innocents : *Salvete flores martyrum...* Dans toute la poésie chrétienne c'est probablement le seul morceau où l'on sente une tendresse presque câline pour l'enfance. Malherbe en a donné cette paraphrase absolument exquise :

Que je porte d'envie à la troupe innocente
De ceux qui, massacrés d'une main violente,
Virent dès le matin leur beau jour accourci!
Le fer qui les tua leur donna cette grâce
Que, si de faire bien ils n'eurent pas l'espace,
Ils n'eurent pas le temps de faire mal aussi.

De ces jeunes guerriers la troupe vagabonde
Allait courre fortune aux orages du monde,
Et déjà pour voguer abandonnait le bord,
Quand l'aguet d'un pirate arrêta leur voyage;
Mais leur sort fut si bon que, d'un même naufrage,
Ils se virent sous l'onde et se virent au port.

Ce furent de beaux lis, qui, mieux que la nature,
Mêlant à leur blancheur l'incarnate peinture
Que tira de leur sein le couteau criminel,
Devant que d'un hiver la tempête et l'orage
A leur teint délicat pussent faire dommage
S'en allèrent fleurir au printemps éternel.

CHAPITRE III

PRISCILLIEN ET LE PRISCILLIANISME

Découverte des écrits de Priscillien. — Jugement des contemporains. — Apologie de Priscillien. — Utilisation des apocryphes et science scripturaire de Priscillien. — Dangers de sa doctrine. — Concile de Saragosse, en 380. — Intervention de Gratien et de Maxime. — Supplice de Priscillien. — Saint Martin communique avec les Ithaciens. — Les responsabilités. — Le conflit ascético-épiscopalien. — Concile de Tolède, 400. — Destinées du priscillianisme.

La naissance de l'hérésie priscillianiste marque le premier éveil des esprits dans l'Église d'Espagne. Jusqu'à la fin des persécutions nous n'avons rien rencontré. Des hommes, mais pas d'idées. Au moment de la paix de l'Église, le personnage d'Osius apparaît et prend bientôt une sorte de grandeur héroïque. Mais Osius est un lutteur, ce n'est pas un penseur. Grégoire d'Elvire venu après lui fait assez pauvre figure, c'est un vulgarisateur. Pendant tout ce temps le corps épiscopal se blottit derrière le grand Osius et retient son souffle. De temps à autre un nom surnage avec un acte généralement honorable, mais rien de plus ne nous parvient. Juvencus et Prudence honorent leur pays et Prudence donne une idée

avantageuse de la culture intellectuelle de ceux auxquels s'adressent ses poèmes. Damase et Théodose n'appartiennent à l'Espagne que par le sang qu'ils ont reçu. Il semble, en vérité, que tout sommeille lorsque dans le dernier quart du IVe siècle le mouvement priscillianiste va nous montrer les esprits en pleine effervescence, passionnés sur une question religieuse.

Jusqu'à nos jours, le priscillianisme avait été jugé fort différemment; ce qui tient aux préoccupations et aux croyances de ceux qui s'y sont intéressés. Les doctrines de Priscillien ne nous étant connues que sur la foi d'autrui et les contemporains s'étant montrés fort animés contre le novateur, elles n'offraient rien d'avantageux à sa mémoire. Mais l'hérétique regagnait tout ce que ses opinions lui faisaient perdre. Priscillien, brûlé pour crime d'hérésie, devenait la première victime de l'intervention du bras séculier dans les affaires ecclésiastiques, et la sympathie qui s'adressait à lui, s'en faisait d'autant plus retentissante. En 1886, une heureuse fortune nous a rendu les propres écrits de Priscillien; désormais on l'entend lui-même et il expose en personne ses idées. Elles sont contenues dans onze traités, mémoires ou discours, en tête desquels se trouve un écrit composé pour une assemblée d'évêques. Vient ensuite un mémoire apologétique écrit à Rome pour être mis sous les yeux du pape Damase, un compatriote. Dans un troisième traité, Priscillien défend son droit de lire les livres apocryphes, pourvu qu'ils ne soient pas contraires à l'enseignement de Moïse, des prophètes et de l'Évangile. Le quatrième ouvrage traite du carême et du jeûne. Les deux suivants sont des homélies sur la Genèse et l'Exode. Priscillien y combat

l'opinion de ceux qui veulent que l'homme soit une créature du diable et que le Dieu de l'Ancien Testament soit différent de celui du Nouveau. On voit que nous sommes au cœur du sujet, puisque ce traité contredit absolument la théorie gnostique du dualisme qu'on lui imputait. Ceci, pour le dire en passant, confirmerait l'opinion qu'il s'est produit un développement hétérodoxe de la doctrine primitive ou que les idées de Priscillien ont été accaparées par les Manichéens. Les autres traités présentent moins d'intérêt. Tous ces ouvrages sont assez courts et leur totalité n'offre pas les proportions des traités de la plupart des écrivains ecclésiastiques; néanmoins Priscillien a été favorisé, il est un des très rares hérétiques des premiers siècles dont les ouvrages aient été épargnés. Tels que nous les possédons, ils nous permettent de prendre quelque idée de leur auteur. Priscillien était un homme riche, austère et savant, avec quelque chose d'ingénieux et même d'alambiqué dans l'esprit. Les longues périodes filées avec art dans le désordre apparent des incidentes, les citations multipliées jusqu'à la fatigue, les textes de l'Ecriture derrière lesquels l'auteur s'embusque pour mieux se défendre et pour attaquer plus à l'aise, une recherche de souplesse poussée jusqu'à la subtilité, de la nuance jusqu'au chatoiement, le goût et l'adresse du style pailleté, la recherche laborieuse de l'allégorie rendent la lecture un peu pénible et dispersent l'intérêt; si on se garde ou si on se ressaisit on éprouve un plaisir d'esprit très fin et une satisfaction moins vive que profonde à se trouver dans la compagnie d'un esprit qui sait penser et écrire. Parfois même, on va plus loin. Dans quelques morceaux la conviction est si sincère et la parole si juste qu'on sent

passer de lui à soi cette flamme, ce quelque chose d'inexpliqué et de pénétrant qu'est la sympathie.

Ce n'est pas ainsi que ses contemporains l'ont apprécié. Celui d'entre eux — il écrivait vingt ans à peine après les événements — qui s'occupe le plus de Priscillien est Sulpice Sévère, dont la *Chronique* a été écrite vers l'an 400. Sévère avait une horreur profonde de la secte priscillianiste qu'il rattachait au gnosticisme égyptien. On ne sait trop où il avait appris ce qu'il en savait ; mais il n'est guère possible qu'il l'eût inventé. Ainsi donc, d'après Sévère, un certain Marcus [1], originaire de Memphis, voyant les doctrines gnostiques définitivement discréditées dans son pays, vint en Espagne et chercha à répandre ses opinions. Il s'imposa à deux disciples, Agape, femme de bonne condition, et le rhéteur Elpidius. Ceux-ci gagnèrent Priscillien.

Outre ses qualités d'esprit et la culture qu'il avait reçue, Priscillien avait été un des premiers en Occident à pratiquer l'ascétisme. Sa vertu était hors de question, on ne pouvait nier son détachement de tous les biens du monde, sa piété, sa mortification. Voilà bien des qualités pour un hérétique et Sévère, obligé, quoi qu'il en eût, de les proclamer, sait bien qu'il n'accorde tant que pour reprendre plus. Ayant entendu quelques méchants bruits, il se garde bien de les laisser tomber et il ne se sent heureux qu'après avoir insinué que tous les mérites de Priscillien ne sont que fourberies. Ce contemplatif n'est qu'un magicien plongé dans les mystères de la théurgie, cet

1. Saint Jérôme, *Epist.* 75, l'a confondu avec Marcos, contemporain de saint Irénée. Sur ce personnel proto-priscillien il existe quelques pages assez plaisantes de A. Lavertujon, *La Chronique de Sulpice Sévère*, in-8°, Paris, 1899, t. II, p. 601-606.

ascète est un libertin qui, en compagnie de quelques femmes, se livre avec ses disciples à d'infâmes plaisirs. Quant aux idées de Priscillien, Sulpice Sévère, qui n'en eut jamais une en propre, ne paraît pas se douter que Priscillien en pût avoir. C'est ailleurs qu'il faut chercher. Or, ceux qui ont parlé des idées de l'hérésiarque n'étaient pas trop exactement renseignés. Orose se contente de provoquer saint Augustin. Saint Jérôme jette quelques mots en courant. Divers synodes réunis pour éclaircir les points obscurs ne semblent pas y voir très clair. Il faut descendre jusqu'à l'époque de saint Léon Ier, qui écrivit au sujet de l'hérésie priscillianiste à l'évêque Turribius d'Astorga. A en croire ces divers témoins, la doctrine de Priscillien est une des plus coupables et des plus dangereuses qui aient jamais paru, car si elle n'a pas d'originalité bien tranchée, elle a rassemblé les doctrines de presque toutes les hérésies et les a unies dans un chaos abominable à un certain nombre de superstitions païennes. Erreurs sur la Trinité, car Priscillien avait adopté le sabellianisme; erreurs sur le démon, dont il avait fait un principe éternel du mal, auteur de la matière et du péché, car Priscillien avait des points de contact avec les théories marcionites et manichéennes quoiqu'il se séparât d'elles par l'acceptation de l'Ancien Testament. Ce n'est pas tout : erreurs sur la nature de l'âme que Priscillien regardait comme participant à l'essence divine et dont il admettait la préexistence à l'aide d'un petit roman origéniste; erreurs sur la liberté, puisque Priscillien prêchait une sorte de fatalisme astrologique assez étrange sur lequel Orose a laissé quelques détails curieux; enfin erreur sur le canon des Ecritures, puisque Priscillien admettait un certain

nombre de livres apocryphes. Tel était le Priscillien de Sévère, d'Orose, de Jérôme, d'Augustin, de Léon le Grand.

Il y avait bien, on le sait maintenant, quelques différences entre ce type conventionnel et le personnage réel, mais est-ce même bien là ce que les véritables contemporains ont pensé de Priscillien? Ce que nous pouvons marquer de distance entre les griefs qui viennent d'être énumérés et la doctrine de Priscillien laisse, nous l'avons dit, entrevoir un développement des altérations introduites de bonne heure dans la conception primitive. En s'emparant de cette conception, ceux qui la déformèrent avec l'intention de la fixer lui firent perdre ce quelque chose de flexible que lui avait donné le souple esprit de Priscillien. En introduisant la forme mouvante dans le moule rigide ils lui ont fait dire ce qu'elle ne disait pas et le charme indécis des conceptions gnostiques avec leurs lignes imprécises, leur exubérante efflorescence a fait place à une doctrine assez étriquée puisque, en dernière analyse, elle n'est qu'une solution de plus, en partie connue déjà, de la question de l'origine du mal. C'était là son fond véritable et par où elle touchait au gnosticisme. Elle dut en avoir quelque temps l'étrange séduction puisque, dix ans après avoir pu rencontrer l'hérétique à Rome, saint Jérôme, quand il écrivit son *De viris illustribus,* ne se décidait pas encore à se prononcer ni pour ni contre l'orthodoxie de Priscillien. Il y vint plus tard, mais on ne sait sur quelles preuves nouvelles.

Il fallait au reste quelque hardiesse pour condamner un homme si obstinément attaché à l'orthodoxie. A ce point de vue, Priscillien est typique, on ne rencontre une semblable obstination que dans la

grande génération de Port-Royal. Il voulait demeurer catholique à tout prix. On l'accusa de sabellianisme, il anathématisa les Patripassiens; de marcionisme, il condamna Marcion; de manichéisme, il maudit Manès. Il fallut y renoncer [1]. Ithace de Mérida trouva autre chose. Priscillien aurait employé des formules magiques de purification des prémices des fruits de la terre [2]; l'inculpé nia le fait et ajouta que ceux qui s'en rendraient coupables devraient être punis de mort, puisqu'il est écrit dans l'Exode : « Vous enlèverez la vie aux magiciens ». — Autre chose : Ses disciples jeûnaient, disait-on, à des jours où le jeûne n'est pas permis. Dans son traité sur la Pâque, loin d'exalter le jeûne, Priscillien ne lui attribue de valeur que dans la mesure où on l'associe aux bonnes œuvres [3]. Il se défend de vouloir reprendre les générations fantastiques des éons gnostiques. Il nie, avec la dernière énergie, que l'âme humaine soit participante à la substance divine. Bref, il est insaisissable. Mais si on condamne sa doctrine, dira-t-on, c'est qu'il a une doctrine, qu'il lui suffise de n'en avoir pas d'autres que celle de tout le monde. Il est bien persuadé qu'il en est là. S'il n'a pas de doctrine, que poursuit-on? Ce qu'on poursuit c'est l'assouvissement de rancunes personnelles et de vengeances privées. C'est là son crime, il a encouru la haine de plus puissants que lui; mais qu'ils cessent donc de dissimuler leur animosité sous la fausse apparence d'une querelle dogmatique. Encore un coup il est catholique, veut l'être et le sera toujours, sa devise est trop claire pour laisser place à la moindre hésitation : « Tout esprit qui pro-

1. *Apologie* I.
2. *Ibid.*
3. *Traité* IV.

fesse que Jésus-Christ est venu dans la chair vient de Dieu, et tout esprit qui nie Jésus ne vient pas de Dieu. Si donc il est hérétique, c'est contre sa volonté, et il ignore l'hérésie qu'on lui impute, il ne la veut ni réfuter ni connaître. Il lui suffit de savoir que « prendre le nom d'une secte, c'est perdre celui de chrétien[1] ». Il est né païen, sans doute, mais depuis tant d'années qu'il a cessé de l'être, la foi chrétienne n'a jamais été ébranlée au dedans de lui.

Il fallait être bien prévenu ou bien instruit pour résister à ces protestations. Les évêques du synode de Saragosse et le pape Damase résistèrent. Ils ne durent pas agir ainsi sans raisons et ce sont ces raisons que nous devons rechercher.

Si l'on admet l'idée d'un développement hétérodoxe de la doctrine priscillianiste, on se trouve reporté à quelques années au moins après la mort de Priscillien et on peut ainsi s'expliquer le jugement d'hétérodoxie porté par saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon. Mais à l'époque où ces théologiens s'occupent du priscillianisme, celui-ci n'intéresse plus exclusivement l'Espagne, il a pénétré dans l'Aquitaine, et la Galice, qui s'obstine dans la doctrine condamnée, est mise en quarantaine par l'épiscopat du reste de l'Espagne. A ce moment on dispute sur des données quelque peu différentes de celles dont on attribue la paternité à Priscillien. Ce n'est donc pas dans les documents de cette deuxième période que nous pouvons trouver l'énonciation précise des points sur lesquels portait le dissentiment entre Priscillien d'une part, le concile de Saragosse et le pape Damase d'autre part. Ce dissentiment, à première vue,

1. *Apologie à Damase.*

semble illusoire, surtout après avoir constaté avec quelle ténacité Priscillien s'attache à l'orthodoxie et repousse les thèses hérétiques que l'on lui attribue. Cependant, si on examine de près les inculpations, on s'aperçoit que Priscillien garde sur deux d'entre elles le silence et ne se défend pas d'avoir des opinions particulières. C'est lorsqu'il s'agit de la doctrine de l'inspiration et de la composition du canon des Écritures. Sur ces deux points ses opinions étaient assez éloignées de celles qui avaient cours dans l'Église pour lui attirer des avertissements et, comme il était alors laïque, quelque malveillance. En effet, quoique toutes ces origines du priscillianisme soient à peine connues, on peut entrevoir un conflit aigu entre Priscillien et l'évêque Ithace de Mérida. Le canon septième du concile tenu à Saragosse contre l'hérésie à ses débuts laisse bien voir la blessure reçue. Ce canon vise les personnes qui s'attribuaient, sans y avoir droit, le titre de docteur. C'était le cas de Priscillien, on ne pouvait s'y méprendre, puisque, à cette époque, il était encore simple fidèle et que ce ne fut qu'après la clôture du synode que deux de ses partisans, Instantius et Salvianus, l'intronisèrent évêque d'Abila [1]. D'ailleurs, Priscillien ne cache pas sa prétention d'interpréter lui-même l'Écriture, à la lumière de l'inspiration divine. « Nous donc également, dit-il, nous ne désespérons pas de parler de Dieu, puisqu'il n'a condamné ni interdit d'avance l'inspiration de personne et n'a point limité à un délai précis le don de prophétie, mais il a permis à tous ceux qui croiraient en lui de parler librement de lui [1]. » Il y avait dans ces paroles

1. SULP. SÉVÈRE, *Chron.*, II, 47.

plus encore que la revendication de l'interprétation privée, mais une promesse, à brève échéance, de l'inspiration personnelle. Les Écritures étaient le terrain de prédilection de Priscillien qui allait répétant sans cesse la parole de saint Jean : *Scrutamini Scripturas.* « Étudiez les Écritures », et celle de saint Pierre : *Omnis prophetia interpretatione indiget.* « Toute prophétie requiert une interprétation [1] ». Évidemment, a-t-on dit avec beaucoup de finesse [2], on ne tient pas si fort à établir les droits de l'interprétation personnelle quand on n'a pas à défendre quelque doctrine particulière, et ce ne serait pas la peine d'y faire appel si elle ne devait rien nous apprendre en dehors de ce qui est universellement accepté.

Priscillien venait trop tard et trop tôt. Au IVe siècle, la thèse de l'inspiration personnelle se heurtait à une doctrine orthodoxe trop fortement établie sur le magistère de l'Église en matière d'interprétation biblique pour qu'un novateur pût recueillir autre chose qu'un échec. Il faudra attendre Jean Wycliffe pour voir une si grande nouveauté obtenir une attention et une bienveillance qui font présager le succès. Priscillien se rendit un compte exact de la situation et pour compenser ce que sa revendication pouvait avoir de dangereux et même d'*impopulaire*, il s'avisa d'employer un argument qui, sur ses contemporains, devait avoir plus d'efficacité. Il y avait dès lors une interprétation orthodoxe des Écritures canoniques dont personne n'osait plus guère s'écarter ; mais, bien que l'accord fût déjà à peu près fait également

1. *Apolog.* I.
2. A. Puech, dans le *Journal des Savants*, 1891, dont nous allons suivre l'exposé remarquable.

sur le nombre des livres canoniques, cependant quelque incertitude persistait encore dans plusieurs esprits. A la frontière un peu flottante du canon des Écritures se montraient un certain nombre d'ouvrages dont plusieurs jouissaient toujours de quelque crédit. C'était l'arsenal ouvert aux schismatiques. Priscillien n'eut garde de l'oublier. Dans le troisième traité qui nous a été conservé il aborde cette question : « Le canon, tel qu'on le reçoit, est-il complet ou non? » Et il la discute avec beaucoup de force et de clarté, à la fois en dialecticien habile et en érudit versé dans la connaissance de l'Écriture. Il accumule les arguments et les textes, il lance véritablement contre ses adversaires « une nuée de témoignages », pour lui emprunter l'expression qu'il emprunte lui-même à l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*. Le raisonnement dont il se sert est le suivant : les livres reconnus canoniques en supposent d'autres, qu'ils citent; ils ne contiennent donc pas la révélation tout entière. Priscillien avait relevé, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, une foule de textes dont plusieurs étaient très heureusement choisis et sont encore utilisés par la critique moderne. C'est ainsi qu'il ne manquait pas de faire remarquer que les quatre évangiles canoniques n'ont pas recueilli toutes les paroles de Jésus, puisque l'auteur des *Actes* en met une dans la bouche de Paul, que nous n'y retrouvons pas [1]. Il ne néglige pas non plus de signaler la citation d'un apocryphe, le livre d'Hénoch, dans l'*Épître de Jude*. Il trouvait plus facilement encore dans l'Ancien Testament des exemples ana-

1. *Actes*, xx, 35. Voir les travaux de Resch sur cette littérature des ἄγραφα et la bibliographie de l'article *Agrapha* dans le *Dict. d'arch. chrét. et de liturgie*, Paris, 1904.

logues. Donc le canon est incomplet. Avec quels livres Priscillien proposait-il de le compléter? C'est ce qu'il ne nous révèle pas formellement dans celles de ses œuvres que nous possédons maintenant. Nous y voyons seulement que, tandis qu'il ne veut pas entendre parler d'un cinquième évangile, il prend la défense du quatrième livre d'Esdras et de la lettre apocryphe de saint Paul à ceux de Laodicée. Mais il ne devait guère se borner là. Ses disciples, après lui, acceptèrent avidement la plupart de ces légendes suspectes que les gnostiques avaient rattachées à la personne de tel ou tel apôtre; et Orose nous cite comme ayant été employé par Priscillien lui-même, un livre de ce genre, sous le titre de *Mémoires des apôtres*. Comment Priscillien prétendait-il établir l'authenticité et l'autorité de ces divers écrits? Nous ne le savons pas non plus; mais, dans cette seconde partie de sa tâche, il devait être certainement beaucoup plus embarrassé que dans la première. Nous apercevons parfaitement d'ailleurs, dans le traité qu'il a consacré à cette question, qu'il se rendait compte de la difficulté. Il savait bien que la plupart des livres apocryphes qui couraient de son temps étaient, à bon droit, suspects aux catholiques. Il commence donc par déclarer qu'ils ont été falsifiés, interpolés par les hérétiques; il faut savoir y discerner l'ivraie du bon grain; mais il ne faut pas rejeter le bon grain avec l'ivraie. Tout cela ne pouvait aucunement être admis par l'Église, de plus en plus avide d'ordre, de clarté, de règles précises et absolues. Priscillien, qui ne l'ignorait pas, protestait donc parfois de l'innocence de ses intentions; il feignait de s'unir à ses adversaires pour maudire « la nouveauté de l'esprit, mère des discordes, l'érudition,

fautrice de scandale, aliment du schisme, pourvoyeuse de l'hérésie ». Mais d'ordinaire, il est beaucoup plus franc et plus catégorique. Avec un courage intellectuel, rare au ɪᴠ^e siècle, il prend la défense de la science : Que l'on consente au moins à discuter avec lui ! Mais non, ses adversaires qui la mettent partout, même là où il n'en est pas question, ne savent lui opposer que la question préalable. Toute raison, toute dialectique viennent s'y briser. Ils ne savent que dire : Condamnez ce que je ne connais pas, condamnez ce que je n'ai pas lu ; condamnez ce que je ne me soucie pas d'apprendre, moi qui n'aime pas à être troublé dans la quiétude de ma paresse. C'est alors qu'opposant à cette coupable indolence les paroles divines : « Étudiez les Écritures », Priscillien s'échauffe et s'enhardit : « Ne parlons pas, comme nous le faisions d'abord, de prudence, mais de confiance ! J'ai Dieu pour témoin, pour témoins j'ai les apôtres ; pour témoins les prophètes... Et cependant je ne doute pas que ceux qui préfèrent les chicanes à la foi ne s'écrient : Point de recherches vaines. Ne suffit-il pas de lire ce que renferme le canon ? Certes j'écouterai volontiers ce langage, si je ne suivais que la tendance de la nature humaine, qui préfère toujours le repos au travail. Mais le témoignage de l'évangéliste Luc ne me le permet point, qui nous dit, dans les *Actes des Apôtres* — : « Les « disciples à l'envi comparaient entre eux les Écri« tures pour voir s'il en était comme Paul leur avait « dit. » Et reprenant la parole de l'*Épître aux Thessaloniciens*, il dit encore : « N'éteignez pas l'esprit, ne rejetez pas les prophéties. » Puis, comme l'apôtre jadis aux Corinthiens, il proclame hautement que là où est la liberté, là est le Christ.

On savait de tout temps que Priscillien avait eu la réputation d'être un maître dans la connaissance de l'Ecriture. Tel de ses ouvrages, malgré sa qualité d'hérétique, avait même paru assez utile pour rester, après corrections, dans les mains des catholiques. Un certain Pérégrinus, à une époque mal déterminée, a expurgé la collection priscillienne de Canons des *Épîtres de saint Paul,* c'est-à-dire une sorte d'*index* des principales matières de foi traitées dans ces épîtres, rangées sous un certain nombre d'articles ou de titres; et cette collection nous est parvenue telle que Pérégrinus l'avait revisée. Mais aujourd'hui, depuis qu'il nous est donné de lire le traité sur la Foi et les Apocryphes, nous pouvons beaucoup mieux comprendre combien la réputation de Priscillien était méritée. Quelque usage différent que tous deux aient fait de leur science, laissons désormais une place à Priscillien à côté de Jérôme, parmi ceux qui, en bien petit nombre, et dans la mesure où le permettait l'esprit du IVe siècle, se sont intéressés aux questions d'érudition et de critique.

Remarquons enfin que Priscillien disposait d'un troisième procédé pour assurer à ses pensées particulières l'appui des Écritures. C'était l'explication allégorique du texte sacré, si en vogue de son temps. Il semble que pour cette raison il dût être assez difficile d'y trouver quelque chose à redire, à moins que Priscillien ne fît une gageure de dépasser toutes les bornes — et Dieu sait combien elles étaient reculées — de la fantaisie allégorique. Les adversaires ne laissent pas de le blâmer d'appliquer ce système d'interprétation à l'Ancien Testament. Aux yeux d'Orose et de saint Augustin ces explications arbitraires sont plus criminelles que le rejet pur et sim-

ple que font Manès et Marcion parce qu'elles dénaturent sans cesse le sens. Il fallait être bien exaspéré pour en venir à ce point.

Les traités V, VI, VII, VIII de Priscillien sur la Genèse, l'Exode et les Psaumes ne contiennent rien qui dépasse les bornes de la subtilité que se permet l'évêque d'Hippone lui-même lorsque, par exemple, il justifie Jacob et sa mère du mensonge fait à Isaac ou qu'il explique la maladie du paralytique par le nombre de ses trente-huit années. Sans doute, ces choses nous dépassent aujourd'hui, elles nous font même sourire, mais Priscillien n'arrive qu'à ce résultat quand il prétend nous donner, dans son traité X^e^, la clef du psaume 59e, en nous révélant que les deux Syries que David vient de vaincre, selon le titre de ce cantique, sont les deux principes du péché, l'un qui vient de l'âme, l'autre du corps. Mais le très orthodoxe saint Hilaire n'a pas moins cédé à l'entraînement de ces interprétations mystiques dans son propre commentaire sur les Psaumes, et Priscillien, qui avait beaucoup lu les principaux ouvrages d'Hilaire, les pille même sans scrupule, et quand il expose sa théorie de l'allégorie, c'est presque toujours avec des termes empruntés littéralement à l'évêque de Poitiers.

Ainsi nous n'avons pas retrouvé explicitement dans les traités de l'hérésiarque espagnol les thèses dogmatiques que lui attribuent ses adversaires. Mais ses opinions sur l'Écriture nous ont conduit à nous défier de ses éternelles protestations d'orthodoxie. Nous ne l'avons pas pris, pour ainsi dire en flagrant délit, mais de sérieux indices nous autorisent à nous demander s'il était bien aussi innocent qu'il l'affirme. Nous n'avons pas tous ses ouvrages, car nous savons

qu'il fut un écrivain très fécond, et de plusieurs même des traités retrouvés nous n'avons que des fragments. Orose nous est témoin qu'il avait écrit des lettres, et il nous cite un passage de l'une d'elles [1]. Sans doute, en écrivant ainsi à ses disciples et à ses amis, Priscillien avait pu exprimer plus librement le fond de sa pensée, et justement, dans le fragment que nous a transmis Orose apparaît très nettement le fatalisme astrologique qu'on lui reprochait. On peut donc faire ses réserves quand on le voit, dans sa première apologie, protester, en empruntant un texte de l'*Épître aux Romains*, contre toute accusation de dissimulation, et déclarer qu'il ne refuse pas « que sa bouche montre ce que croit son cœur ». Dans ses traités mêmes, si l'on voulait discuter avec lui, *summo jure*, et comme il ne serait pas absolument interdit de le faire, essayer de lire entre les lignes, on pourrait s'exercer à retrouver quelques indices d'une doctrine ésotérique. En lisant, par exemple, tel passage de l'un des plus importants, le traité sur l'Exode, en constatant combien il tient à montrer que l'homme, par son corps tout au moins, est l'esclave de la matière, en relevant cette singulière expression que la partie divine de notre être est renfermée dans une enveloppe charnelle comme dans « une souricière [2] », — nous traduisons littéralement. — on en viendrait à se demander s'il n'avait pas réellement la plupart des idées que ses adversaires lui imputent sur la nature et la destinée de l'âme. En suivant cette voie, on se demanderait encore si, dans quelques passages, ne se trahit pas involontairement un sabellianisme plus

1. *Commonitorium*, 2.
2. Édit. SCHEPSS, p. 73.

ou moins prononcé. Sa division tripartite de la nature humaine, corps, âme, esprit, pourrait faire songer à l'homme hylique, psychique, pneumatique des gnostiques. Peut-être aussi trahit-il ses répugnances contre le mariage à la fin du sixième traité. On étudierait encore avec curiosité ses nombreuses citations des Épîtres de saint Paul et le sens qu'il semble leur attribuer ; peut-être retenait-il beaucoup plus que la plupart de ses contemporains de l'enseignement de saint Paul ; peut-être comprenait-il autrement mieux qu'eux certaines idées de l'Apôtre dont l'interprétation variait de plus en plus chez ses contemporains. Mais à trop raisonner ainsi, à trop conjecturer et à trop induire, on risquerait aussi d'être injuste. Priscillien s'est plaint souvent d'être mal compris, et il n'est point impossible qu'en effet les nuances de sa pensée subtile n'aient pas toujours été respectées par ses adversaires. Il nous faudrait avoir son œuvre complète pour nous prononcer avec certitude sur l'ensemble de sa doctrine. Nous ne pouvons donc songer à la reconstituer en entier ; il n'est pas possible de le faire entre les opinions que la tradition commune prête aux priscillianistes, la part qui lui revient réellement, en la distinguant de ce qu'ont pu y ajouter ses disciples, aussi bien que ce qui peut être attribué à l'interprétation ignorante et arbitraire de ses contradicteurs. Il suffit d'avoir établi un coin incontestable : c'est que l'homme qui se réservait si énergiquement le droit de commenter à sa guise l'Écriture et parlait volontiers sur le ton d'un prophète inspiré, l'homme qui ne se contentait pas du canon universellement reçu, mais réclamait le droit d'y joindre de nombreux apocryphes, ne peut pas s'en être tenu exclusivement au dogme catho-

lique tel qu'il était généralement compris de son temps. Il faut qu'il ait eu, quels qu'aient été exactement les détails de son système, une doctrine ésotérique.

Cela est d'autant plus vraisemblable que tous les adversaires du priscillianisme sont d'accord pour attribuer à la secte une rigoureuse discipline du secret. A l'époque d'Orose et d'Augustin on accusait constamment les priscillianistes de mentir sans vergogne et de considérer le parjure comme un devoir sacré quand il s'agissait de dissimuler leurs doctrines. On leur prêtait pour doctrine un hexamètre que voici :

Jura, perjura, secretum prodere noli.

« Jure, parjure-toi, mais ne livre pas le secret. » Admettons qu'il y ait beaucoup d'exagération dans ces reproches ; ils n'en doivent pas moins contenir un fond de vérité. Ces allures mystérieuses, moitié précaution habile, moitié dédain pour le vulgaire, ont été de tout temps caractéristiques de la Gnose. Admettons encore qu'elles soient devenues l'habitude de la secte surtout après le supplice de Priscillien, dans les dures périodes de persécution qu'elle dut traverser. Le maître a pu cependant donner l'exemple à ses disciples. Ses traités, ses apologies nous laissent bien l'idée d'un esprit très rusé, très retors. En face d'adversaires qu'il regardait comme des fanatiques de l'ignorance, des zélotes de l'obscurantisme, aura-t-il eu beaucoup de scrupules à ne dévoiler qu'une partie de sa pensée? N'aura-t-il pas gardé les mystères de sa doctrine pour les initiés, pour tous ces hommes cultivés, poètes, orateurs, érudits, qu'il avait rassemblés autour de lui et dont quelques-

uns partagèrent son sort tragique, pour ces femmes d'élite qu'il avait recrutées parmi les plus nobles et les plus cultivées de la riche Aquitaine? Quoi qu'il en soit de ces conjectures fort vraisemblables, il est certain que, dans tout ce que nous possédons de Priscillien, se trahit l'esprit du sectaire. Damase et Ambroise, qui se refusèrent à entrer en discussion avec lui, l'avaient bien senti.

Si, pour des esprits très éclairés, la doctrine de Priscillien sur l'inspiration et le canon scripturaire fut le fond de son originalité et le danger de son hérésie, il ne semble pas que tous ceux qui se passionnaient contre elle s'en soient avisés. Le fait que Priscillien ne songe à se défendre que sur les hérésies dûment cataloguées de Sabellius, de Marcion, de Manès, qu'il ne s'excuse que de magie, de jeûnes excessifs et de quelques autres inculpations que nous avons énumérées, donne lieu de croire que le point précis d'accusation, celui qui souleva les colères et entraîna la condamnation, ne fut pas celui que nous avons montré. Pour les évêques espagnols qui siégèrent à Saragosse la culpabilité de Priscillien paraît être dans sa résistance à la constitution de la hiérarchie ecclésiastique. C'était, sous un aspect plus concret, la même pensée qu'il avait sur l'interprétation et la composition des Livres saints, puisque la conséquence de sa méthode d'interprétation privée était la soustraction du fidèle à l'enseignement officiel distribué par la hiérarchie. Priscillien aura probablement conçu la communauté chrétienne comme un tout se suffisant à lui-même. Ithace et ses collègues se trouvaient dès lors atteints si profondément qu'on s'explique mieux l'acharnement qu'ils mirent dans cette cause que par des raisons

tirées du tempérament national ou d'une hostilité personnelle.

Ce que nous savons de la culture des adversaires de Priscillien n'est pas assez précis pour se rendre un compte exact de la mesure de nouveauté que son enseignement pouvait avoir à leurs yeux. Nous savons que Grégoire d'Elvire, Prudence, Damase avaient une instruction suffisante mais nous ignorons ce qu'ils ont pu ignorer eux-mêmes et à plus forte raison en sommes-nous au même point à l'égard des évêques de la péninsule. Quelle impression pouvait leur faire la lecture de ce que disait Priscillien sur les matières d'astrologie et quelle connaissance avaient-ils du *liber matheseos* de Julius Firmicus Maternus dont ils pouvaient noter l'influence chez le novateur ? De même encore, quel était le point précis de leur érudition théologique et dans quelle mesure pouvaient-ils reconnaître la trace des écrits de saint Hilaire de Poitiers, de ceux du parti luciférien et des traités du *Libellus precum*.

Nous connaissons maintenant à peu près Priscillien, il faut assister à ses démarches et suivre sa destinée. A cet effet nul récit ne remplacera celui de Sulpice Sévère dont la *Chronique*, écrite vers l'an 400, peut être considérée presque comme un témoignage contemporain. Si l'auteur est un adversaire passionné, il est aussi un parfait honnête homme que l'on n'a pu sur aucun point convaincre de mensonge. Il s'est laissé prendre souvent, faute de critique, aux sources qu'il consultait et aux renseignements qu'il recueillait, mais lorsqu'il s'agit des affaires de son temps « affligeantes et périlleuses, au cours desquelles les Églises ont été souillées d'un mal jusqu'alors inconnu et toutes choses profondément troublées », il apporte

une sincérité telle dans l'ensemble qu'on se trouve obligé de s'en remettre à lui pour les détails qu'il rapporte seul.

« Né de parents nobles, extrêmement riche, actif, remuant, élégant, beau parleur et devenu savant grâce à ses vastes lectures, Priscillien, nous dit Sévère [1], était toujours prêt à discourir et à disputer; heureux s'il n'eût pas gâté par des occupations perverses un si excellent naturel! Certes vous eussiez trouvé chez cet homme, et en abondance, les dons de l'esprit et du corps. Il pouvait supporter les longues veilles, souffrir la faim, endurer la soif. Sans goût pour acquérir la richesse, c'est à peine s'il faisait usage de ce qu'il possédait. En revanche sa vanité était extrême; son savoir dans les choses profanes l'enorgueillissait à l'excès; même, il passait pour s'être mêlé de magie dès sa première jeunesse. Il n'eut pas plutôt entrepris de propager ses pernicieuses doctrines que, grâce à sa puissance pour persuader et à ses dons pour séduire, il attira dans sa société beaucoup de nobles et des gens du peuple en plus grand nombre. Accoururent aussi vers lui en foule des femmes avides de nouveautés, flottantes dans leur foi, et dont l'esprit était curieux de tout connaître. Il faut dire que Priscillien, en montrant sur son visage et dans son maintien, l'apparence de l'humilité, avait réussi à se faire honorer et révérer de tous. La contagion de ses dangereuses erreurs se répandit sur une grande partie de l'Espagne, à ce point que quelques évêques, entre autres Instantius et Salvianus, en furent infectés. Non seulement ils donnèrent leur adhésion à Priscillien, mais ils for-

1. Nous transcrivons l'excellente traduction de la *Chronique*, par M. A. Lavertujon.

mèrent avec lui une conjuration qu'Hygin, évêque de Cordoue, qui vivait dans le voisinage, découvrit enfin et dénonça à Ydace, évêque de Mérida. Celui-ci attaqua sans mesure Instantius et ses associés; beaucoup plus qu'il n'eût fallu en tous cas : car il ajouta un brandon de plus à ce naissant incendie. Les méchants furent ainsi plutôt surexcités que contenus.

« Donc, à la suite de nombreuses querelles qui ne méritent pas d'être rappelées, on réunit un synode à Saragosse, où même assistèrent les évêques aquitains. » Ce concile doit nous retenir quelques instants. Il se tint le 4 octobre, probablement en l'année 380 [1]. Cet événement nous est connu par les canons du synode, la *Chronique* de Sévère et l'Apologie adressée par Priscillien à Damase, *Liber ad Damasum*.

Le mémoire adressé au pape Damase, *Liber ad Damasum*, nous apprend que le concile de Saragosse avait été précédé d'une lettre du pape, dans laquelle il recommandait de ne pas procéder contre les absents et ceux qui n'auraient pas été entendus : *ne quid in absentes et inauditos decerneretur*. Le concile tint compte de l'avis puisqu'il s'abstint de prononcer une réprimande personnelle contre qui que ce soit. On consentit à accepter un *commonitorium* rédigé par Ydace de Mérida, *quod* (*comm.*) *velut agendæ vitæ poneret disciplinam*. Priscillien déclare qu'il n'y avait rien dans ce document qu'il n'acceptât de grand cœur. Tout pouvait s'apaiser si Priscillien ne se fût avisé de prendre fait et cause contre Ydace dans une accusation intentée par le

1. Sur cette date et ce concile, cf. G. Cirot, *Erreur d'historien ou mensonge d'hérétique*, dans le *Bulletin critique*, 1897, p. 350 sqq. La date flotte entre 379-381.

clergé de ce dernier contre son évêque. Ayant mis au courant de l'affaire Hygin, évêque de Cordoue, et Symposius, évêque d'Astorga, ces deux prélats réunissent un concile. Dans leur réponse, ils protestaient entre autres choses que le concile de Saragosse, où siégeait Symposius, n'avait condamné personne.

Or Sulpice Sévère affirme que les pères de Saragosse condamnèrent quatre priscillianistes : *in absentes tamen lata sententia damnatique Instantius et Salvianus episcopi, Hilpidius et Priscillianus laici.* De plus l'évêque Ithace aurait été chargé d'excommunier formellement Hygin, évêque de Cordoue. De son côté, dans le *Liber ad Damasum* Priscillien nie toute condamnation : *denique in conventu episcopali qui Cæsaraugustæ fuit nemo e nostris reus factus tenetur, nemo accusatur, nemo convictus, nemo damnatus est.* Cette contradiction est d'autant plus frappante que sur tous les autres points la *Chronique* de Sulpice Sévère et le *Liber ad Damasum* s'accordent. De bonnes raisons ont été apportées en faveur de la véracité de Sulpice Sévère et on peut croire que Priscillien, en niant toute condamnation, employait quelque restriction mentale que nous ignorons, à moins qu'il ait simplement menti. Ce que nous avons montré du personnage n'autorise pas, malheureusement pour lui, à prendre cette accusation pour une calomnie. En s'exprimant comme il l'a fait, Priscillien aura escompté l'ignorance du pape à l'endroit de sa condamnation, ou bien, grâce à son esprit retors, aura-t-il découvert quelque vice de forme lui permettant de tenir la sentence pour nulle? le fait est que dans le conflit la véracité de Sévère nous paraît garder l'avantage sur celle de Priscillien.

Mais c'est là une solution, ce n'est pas une explication. Dans le cas où la difficulté en comporterait une. voilà peut-être celle à laquelle on pourrait s'arrêter. Les canons promulgués par le synode de Saragosse nous sont parvenus et nous n'avons aucune raison de croire qu'ils soient incomplets. Or, tels que nous les lisons, nous constatons qu'ils sont dirigés contre les priscillianistes ; mais aucun nom n'est prononcé, aucune secte n'est désignée même par voie d'allusion ; on se borne à condamner une série de coutumes, sans que rien nous apprenne qui les observe. Comme on était alors au début de la crise, comme les accusés faisaient défaut, comme les accusations d'Ydace de Mérida témoignaient trop clairement la haine personnelle, comme enfin la lettre du pape Damase avait indiqué la procédure à suivre, la majorité des évêques crut sans doute devoir agir avec prudence, et ne rien exaspérer afin de ne rien compromettre ; elle consentit à ce que Priscillien et ses amis ne fussent pas nommés. C'était bien là ce que soutenait Priscillien à Damase et ce que les évêques Hygin et Symposius attestaient. Mais si Priscillien s'était trouvé amené à solliciter cette attestation d'un témoin oculaire, Symposius, c'est sans doute que le bruit de sa condamnation rendait un démenti nécessaire.

Or c'est ce bruit que Sévère a enregistré ; mais d'où venait-il ? En fait nous l'ignorons, mais on peut supposer soit une session postérieure au concile, soit une session de quelques-uns de ses membres, les plus hostiles.

Quoi qu'il en soit, la condamnation paraît certaine, mais il est non moins certain qu'elle n'était pas l'ouvrage du concile régulièrement constitué. Priscillien

niait ainsi la condamnation par le concile, Sévère l'affirmait, et ni l'un ni l'autre n'avait tout à fait tort ni tout à fait raison.

Le concile décréta que toute chrétienne doit s'interdire l'accès des assemblées (canon 1); personne ne doit jeûner le dimanche ni s'absenter de la paroisse sous prétexte de se retirer dans la solitude (canon 2); personne ne peut emporter l'eucharistie chez lui, il doit communier dans l'église même (canon 3); la période de trois semaines qui précède l'Épiphanie est assimilée au carême, on fait défense de s'éloigner de la paroisse (canon 4); un évêque ne peut recevoir à la communion le chrétien excommunié par un autre évêque (canon 5); le clerc qui, par orgueil de pratiquer une observance plus sainte, se fait moine, sera excommunié (canon 6); nul ne pourra s'arroger le titre et la fonction de docteur (canon 7); aucune jeune fille ne pourra recevoir le voile des vierges avant l'âge de quatorze ans révolus (canon 8).

Nous reprenons le récit de Sévère : « Les hérétiques n'ayant pas voulu s'en remettre au jugement [du concile], il n'en porta pas moins sentence contre eux, bien qu'ils fussent absents, et condamna les évêques Instantius et Salvianus et les laïques Helpidius et Priscillien. Il fut ajouté que quiconque communierait avec eux devrait se considérer comme atteint par les mêmes peines. En conséquence, Ithace, évêque d'Ossobona, reçut la charge de faire connaître à tous le décret synodal, surtout de mettre hors de la communion Hygin. D'abord, et le premier de tous, Hygin avait publiquement dénoncé les hérétiques; mais ensuite, il avait communié avec eux. Ainsi frappés par ce jugement des évêques, Instantius et Salvianus, afin d'accroître leurs forces, élevèrent au siège

d'Avila, Priscillien encore que simple laïque; mais il était chef des méchants et avait été, comme eux, flétri à Saragosse : ils comptaient rendre leur position plus solide, en armant de l'autorité épiscopale cet homme audacieux et quelque peu rusé. Cependant Ydace de Mérida et Ithace d'Ossobona, de leur côté, redoublèrent d'énergie agressive; ils jugeaient possible d'étouffer le mal à son début. Mais par une inspiration des moins sages, ils s'adressèrent aux juges séculiers en vue de faire chasser les hérétiques hors des villes, par voie de sentence et d'exécution. Après de longues et ignobles luttes, Ydace de Mérida, à force de supplications, obtint de l'empereur alors régnant, Gratien, un rescrit qui enjoignait aux hérétiques, non seulement de sortir des églises et des villes, mais qui ordonnait de les chasser de toutes les terres. A cette nouvelle, les gnostiques [1], perdant confiance en leurs affaires, n'osèrent pas résister en justice. Ceux qui étaient évêques se soumirent spontanément. La peur dispersa les autres.

« Instantius, Salvianus et Priscillien partirent pour Rome afin de se purger des accusations dirigées contre eux devant Damase, présentement évêque de la Ville. Ils avaient fait route à travers l'Aquitaine intérieure, où l'accueil magnifique qu'ils reçurent de gens inconsidérés les aida à répandre la semence de leurs pernicieuses doctrines, surtout parmi le peuple d'Eause, qui, jusqu'alors bon et pieux, fut perverti par de détestables prédications. Delphin les repoussa

1. C'est le nom qu'on leur donnait. D'abord, tout simplement, manichéens, puis gnostiques; plus tard seulement, après la mort du maître, priscillianistes. Dans son *commonitorium*, en 415, Orose n'emploie pas ce dernier titre; c'est saint Augustin qui l'imagine, semble-t-il, et le met en tête de sa réponse à Orose.

de Bordeaux; mais un court séjour sur les terres d'Euchrotia leur permit de communiquer leurs erreurs à quelques personnes. De là, ils s'engagèrent enfin dans le voyage dès longtemps projeté, suivis d'un cortège vraiment infâme et scandaleux, composé de leurs épouses et aussi de femmes étrangères, entre autres Euchrotia et sa fille Procula. Le bruit courut alors que cette dernière, enceinte des œuvres de Priscillien, s'était fait avorter avec des herbes. Aussitôt arrivés à Rome, ils eussent souhaité se justifier devant Damase [1]; mais celui-ci ne les admit pas même en sa présence. Retournant par Milan, ils trouvèrent Ambroise tout aussi hostile. Alors ils changèrent de plan: n'ayant pu tromper les deux évêques, ils eurent recours aux présents, à la brigue pour arracher à l'empereur ce qu'ils désiraient. Macédonius, maître des offices, corrompu par eux, leur obtint un rescrit qui mettait à néant les décrets précédemment portés et ordonnait de les rétablir dans leurs sièges. Forts de cette décision, Instantius et Priscillien (Salvianus était mort à Rome) regagnèrent l'Espagne et, sans lutte aucune, purent reprendre la direction de leurs Églises.

« A vrai dire, si Ithace d'Ossobona s'abstint de résister, ce ne fut pas manque de courage, mais parce que tout lui fit défaut. En achetant le proconsul Volventius, les hérétiques s'étaient rendus très forts. Ithace se vit par eux traduire en justice comme perturbateur des Églises, et, sur l'ordre qui fut donné de le jeter en prison, il s'enfuit, épouvanté, dans les Gaules, où il se présenta au préfet Grégoire. Informé de ce qui se passait, le préfet ordonna que les auteurs

1. Ici se place le *Liber ad Damasum*.

des troubles fussent amenés devant lui, et il soumit l'ensemble de l'affaire à l'empereur, afin de couper court aux menées des hérétiques. La tentative n'aboutit pas : tout était vénal [à la cour de Gratien], où dominait la licence de quelques hommes. Avec leur habileté ordinaire et en donnant à Macédonius de très grosses sommes, les hérétiques obtinrent une décision impériale, qui retirait la connaissance de l'affaire au préfet et la renvoyait devant le vicaire des Espagnes. A cette époque, cette province avait, en effet, cessé d'être gouvernée par un proconsul. En même temps, le maître [des offices] expédiait des agents pour saisir Ithace d'Ossobona (qui vivait à Trèves) et le ramener en Espagne. Mais celui-ci les dépista adroitement et bientôt leur échappa tout à fait, l'évêque Britannius l'ayant pris sous sa protection. »

Tout manquait à la fois. Il eût appartenu sans doute à Gratien de dire le dernier mot et de prononcer entre les deux rivaux. Ithace aurait eu bien des chances de l'emporter auprès de l'empereur qui fut toute sa vie dévotement soumis à l'autorité d'Ambroise et n'eût pas manqué de consulter son directeur sur cette affaire délicate. Mais alors entra en scène un nouveau personnage. « Déjà, continue Sévère, le bruit se répandait sourdement que Maxime s'était emparé du pouvoir dans les Bretagnes et qu'il allait bientôt envahir la Gaule. En des conjonctures aussi incertaines, Ithace résolut d'attendre l'arrivée du nouvel empereur. Pour le moment, mieux valait ne rien entreprendre. Mais aussitôt que Maxime fut entré victorieux dans Trèves, Ithace lui adressa, contre Priscillien et ses amis, une dénonciation pleine de haine et d'inculpations atroces. Elle frappa l'empe-

reur, qui écrivit au préfet des Gaules et au vicaire d'Espagne pour ordonner la comparution devant un synode, réuni à Bordeaux [1], de tous ceux, sans exception, que cette souillure [de l'hérésie] avait atteints. Instantius et Priscillien y furent conduits. Instantius fut sommé d'avoir à se défendre le premier ; comme il se justifiait très faiblement, on le déclara indigne de l'épiscopat. Quant à Priscillien, il en appela à l'empereur pour ne pas être jugé par les évêques. Cela se produisit par le manque de fermeté des nôtres. Ils auraient pu ou bien juger Priscillien malgré son opposition, ou bien, s'il les récusait comme suspects, transmettre la cause à d'autres évêques, et non pas laisser à l'empereur le jugement de crimes aussi manifestes [2].

« On amena donc tous les inculpés à Trèves, devant Maxime ; leurs accusateurs, les évêques Ydace et Ithace, les y suivirent. Assurément, je ne blâmerai pas leur zèle à poursuivre les hérétiques si le désir passionné de triompher ne les avait entraînés plus loin qu'il ne fallait. Pour dire mon sentiment, les accusés et les accusateurs me déplaisent autant les uns que les autres. Je puis affirmer qu'Ithace n'avait ni scrupule ni conscience ; il était présomptueux, bavard impudent, excessif dans ses dépenses, donnant trop à son ventre et à la gourmandise. Il portait la folie jusqu'à incriminer comme complice ou dis-

1. Il semble que ce choix avait dû être appuyé par Ithace qui ne devait pas ignorer l'accueil fait à Priscillien par Delphin de Bordeaux, lors du voyage de Rome. La convocation du concile de Bordeaux, en 385, est indubitable, cf. *P. L.*, t. LI, col. 586 ; les actes qu'on en a sont un faux de Jérôme Vignier, cf. J. Havet, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1885, t. XLVI, p. 268.

2. Priscillien avait cependant dit naguère au pape Damase que dans une question de foi, il préférait le jugement des évêques à celui des magistrats.

ciple de Priscillien tout homme pieux, ayant le goût de l'étude ou s'imposant des jeûnes prolongés. Le misérable osa même lancer publiquement une infamante accusation d'hérésie contre Martin, homme de tout point comparable aux apôtres. Martin se trouvait alors à Trèves et ne cessait de presser Ithace pour qu'il abandonnât l'accusation ; il suppliait aussi Maxime de ne pas répandre le sang de ces malheureux : une sentence épiscopale, expulsant les hérétiques des Églises, suffisait, et au delà ; ce serait une infraction cruelle, inouïe, à la loi divine que de constituer le pouvoir séculier dans une cause ecclésiastique. Aussi longtemps que Martin resta à Trèves, l'instruction du procès fut ajournée, et même, au moment de partir, sa haute influence arracha à Maxime la promesse que le sang des accusés ne serait pas versé. Mais bientôt, détestablement inspiré par les évêques Rufus et Magnus, l'empereur écarta tout sentiment d'indulgence et livra l'affaire au préfet Evodius, homme violent et inflexible. Priscillien comparut deux fois devant lui et fut convaincu de maléfice. Il avoua aussi s'être livré à des études abominables, avoir tenu des réunions nocturnes avec des femmes impudiques, et être dans l'habitude de prier tout nu. Evodius le déclara coupable et le plaça sous garde pendant que le rapport serait présenté au prince. La procédure fut transmise au palais ; l'empereur décida que Priscillien et ses complices devaient être punis de mort [1].

« Ithace, voyant combien il se rendrait odieux aux évêques, s'il conservait le rôle d'accusateur jusque

1. Outre la *Chronique* de Sévère, on peut consulter pour le procès de Priscillien, la lettre de Maxime au pape Sirice, *P. L.*, t. XIII, col. 592.

dans les suprêmes formalités d'un procès capital, se désista de la poursuite pour n'avoir pas à comparaître : car la cause allait être jugée de nouveau. Cet acte de ruse ne pouvait rien changer, puisque tout le mal était fait. Maxime désigna alors pour soutenir l'accusation un certain Patricius, avocat du fisc. Sur ses réquisitions, Priscillien fut condamné à la peine de mort, et, avec lui, Félicissimus et Armenius, qui, bien que clercs, avaient, pour le suivre, abandonné les catholiques. On fit aussi mourir par le glaive Latronianus et Euchrotia. Instantius déjà condamné, cela a été dit plus haut, par les évêques, fut déporté dans l'une des îles Scilly, à l'extrémité des Bretagnes. On s'occupa ensuite des autres [complices] dans les jugements qui suivirent : Asarivus et le diacre Aurélius furent condamnés à mort; Tiberianus à la confiscation de ses biens et à la déportation aux îles Scilly. Quant à Tertullus, Potamius et Johannes, gens de condition fort basse et qui avaient mérité miséricorde en se dénonçant eux et leurs complices avant toute question, on les relégua temporairement en Gaule. C'est ainsi que furent mis à mort ou punis d'exil des hommes très indignes de voir le jour; mais l'exemple était des plus mauvais. On l'excusa d'abord par l'autorité des juges et au nom du bien public. Mais, plus tard, Ithace fut assailli d'attaques fréquentes; finalement, on lui prouva sa faute. Il la rejetait bien sur ceux par les ordres ou les conseils de qui il avait agi; il n'en fut pas moins, seul entre tous, chassé de l'épiscopat. Ydace, quoique moins coupable, s'était spontanément démis; en quoi il faudrait le tenir pour sage et réservé, s'il n'eût tenté plus tard de reprendre son poste perdu. »

Ce lamentable procès de Priscillien a été un sujet

d'accusation contre l'Église. Quelques-uns y ont vu ou ont pensé y voir — ce qui est tout un — la première intervention sanglante du bras séculier dans les querelles dogmatiques, le premier supplice pour cause d'hérésie. Il ne peut s'agir pour nous d'entreprendre ici une défense de l'Église et nous ne saurions trop nous étonner qu'on ait songé à autre chose qu'à examiner l'accusation puisque pour l'historien digne de ce nom il ne peut s'agir que de connaître la vérité et de la faire connaître, sans souci de faire œuvre de pamphlétaire ou d'apologiste.

Tout d'abord il n'est pas douteux que les opinions doctrinales de Priscillien, opinions différentes de celles de l'Église au IVe siècle, aient été cause de sa perte ; il n'est pas douteux non plus que le procès et la condamnation n'aient été provoqués par l'accusation d'hérésie. Cependant on ne voit pas que la sentence ait été prononcée sur cette accusation, ni que les membres de l'épiscopat — qui représentaient non l'Église mais l'état d'esprit ecclésiastique — aient donné à l'accusation et à la sentence une approbation unanime.

Si la cause secrète de la condamnation fut le crime d'hérésie, le motif argué fut le crime de magie. Priscillien vivait, malheureusement pour lui, à une époque où le pouvoir central poursuivait la magie avec une ardeur sans bornes et le punissait avec une sévérité sans mesure. Ce n'est pas le lieu de rappeler les brûleries de livres et d'hommes dont les contemporains nous ont gardé le détail. Priscillien, au temps où il était païen, avait, nous dit-il, essayé toutes les doctrines ; il est donc à peine douteux qu'il ne se soit occupé de magie, en un temps où cet art obtenait la vogue et était de bon ton. Avait-il conti-

nué cette étude? C'est pour le moins improbable. Avait-il gardé quelques traces de ses connaissances d'autrefois dans ses écrits? N'oublions pas que ses écrits ne nous sont pas connus en entier. Ce qui est certain, d'après le témoignage de Sulpice Sévère, c'est qu'Evodius, dans son enquête, obtint de lui, sur ce point, un aveu. Mais peut-être cet aveu était-il arraché par la torture? Deux autres chefs de culpabilité furent retenus et avoués également : celui d'avoir tenu des réunions nocturnes auxquelles assistaient des femmes et la coutume de prier nu. Si les conciliabules étaient immoraux ils étaient coupables, mais cette immoralité n'est pas prouvée. Quant à la coutume de prier nu, c'est une bizarrerie répréhensible, mais on n'avait qu'à le laisser seul. Ces deux griefs furent d'ailleurs considérés comme secondaires, le crime véritable était dans l'accusation et l'aveu d'avoir usé de maléfice. Il est possible que tout l'effort des juges ait porté sur ce point qui permettait aux haines de s'assouvir tout en demeurant dans la légalité. Simple artifice de procédure, analogue à celui qu'employa Ithace, quand il se substitua comme accusateur l'avocat du fisc, Patricius. Au fond du procès ce que nous voyons c'est un évêque accusateur sur le chef d'hérésie. Toutes les finesses employées ne doivent pas nous faire prendre le change et nous n'hésitons pas à affirmer que Priscillien fut victime de l'intolérance religieuse. Là est la vérité et il n'y a rien ni personne qui puisse empêcher de la dire.

C'est encore la vérité seule qu'il faut chercher en établissant les responsabilités. Deux noms sont marqués sans hésitation possible : ceux de Maxime et d'Ithace, mais n'y en aura-t-il pas d'autres? Ne

faut-il pas rendre l'épiscopat, et l'Église elle-même, solidaire de la conduite d'Ithace, de ses passions et de sa théorie sur l'intervention du bras séculier.

Pour l'honneur des chrétiens du ɪvᵉ siècle, écrit M. A. Puech, les protestations furent au contraire nombreuses et éclatantes contre la conduite de l'évêque espagnol; l'indignation fut si vive et si générale qu'il finit par être déposé et que son complice Ydace dut se démettre de son siège épiscopal. Sulpice Sévère, dans cette *Chronique* où il juge les priscillianistes avec tant de passion, n'a guère plus d'indulgence pour leurs bourreaux; il répète sans cesse que l'exécution des hérétiques, quelque coupables qu'ils fussent à ses yeux, fut un exemple déplorable; il va jusqu'à l'appeler un crime. Ambroise fut tout aussi catégorique. Ce n'est pas qu'il eût la moindre hésitation sur le droit de l'Église à réprimer l'hérésie; il n'était nullement tolérant au sens moderne du mot; il l'a montrée dans mainte circonstance de sa vie, aussi bien dans sa lutte contre les ariens que lorsqu'il intervint par exemple, auprès de Théodose, à propos du temple valentinien brûlé en Asie par les catholiques : il s'indignait à la seule pensée que l'empereur pût ordonner aux coupables de le reconstruire à leurs frais. Il n'admettait donc nullement le droit à l'existence des sectes; il souhaitait qu'on leur interdît l'exercice du culte et toute manifestation extérieure. Mais il ne voulait pas qu'on s'arrogeât le droit de condamner l'hérétique à la peine de mort : il faut laisser le pécheur vivre afin qu'il se convertisse; on a seulement le droit d'user de tous les moyens pour hâter sa conversion. Telle était exactement la théorie des meilleurs parmi les évêques du ɪvᵉ siècle; ils se croyaient ainsi, le plus sincère-

ment du monde, les plus tolérants des hommes. La gravité de la sentence portée contre les priscillianistes fut précisément à leurs yeux que dans cette affaire, pour la première fois, la limite qu'ils posaient avait été dépassée; le droit de vivre qu'ils concédaient aux schismatiques avait été méconnu. On ne pouvait pas dire sans doute que l'Église eût versé le sang, mais un évêque l'avait fait verser.

Or, cette seule idée d'un évêque accusateur et bourreau faisait frémir d'indignation les chrétiens, qui, dans la furie de toutes ces passions déchaînées, gardaient intacte la pureté du sentiment évangélique. Il y avait alors en Gaule un homme admirable, non point très instruit, non point très remarquable par l'étendue et la force de l'esprit; certes très inférieur par la science et le talent à Ambroise ou même à Sulpice Sévère; presque ignorant, souvent trop crédule, mais incomparable par le cœur; un apôtre dans un siècle de théologie, un saint dans un siècle de politique : c'était Martin de Tours. Nous savons par Sévère ses instances auprès de Maxime afin de faire échouer ce procès; mais il avait dû quitter Trèves et le drame s'était dénoué pendant son absence. Il y revint bientôt, alors que l'empereur se préparait à envoyer en Espagne des tribuns armés de pleins pouvoirs, avec mission d'y rechercher les principaux priscillianistes et d'y prononcer à leur gré des sentences de mort ou de confiscation. L'effroi était grand dans la malheureuse Espagne, où les passions étaient surexcitées à un tel point que chacun craignait de se voir impliqué dans les poursuites, sous n'importe quel prétexte. Martin n'hésita pas à intervenir, et nous ne croyons pas que dans sa vie, si remplie de belles actions, il ait souvent donné un plus remarquable

exemple de grandeur morale. L'annonce seule de son arrivée troubla vivement les évêques réunis à Trèves et qui avaient pris parti sous Ithace. Ils intriguèrent d'abord pour l'arrêter aux portes; ils lui firent envoyer par Maxime un officier chargé de lui déclarer que l'entrée de Trèves lui était interdite, s'il ne leur promettait au moins sa neutralité. Mais Martin, qui avait au besoin toutes les ruses pieuses de la sainteté, comme il en avait la simplicité, répondit fort adroitement et sans s'engager, en sorte qu'on n'osa pas insister. Une fois dans la place, il se refusa à entrer en rapports avec les partisans d'Ithace, imitant en cela l'exemple qu'avait déjà donné un courageux évêque gaulois du nom de Théognite. On ne le vit qu'au palais, renouvelant, sans se décourager, ses tentatives pour forcer la porte de Maxime et faire entendre les diverses requêtes dont on l'avait chargé, surtout détourner de l'Espagne le coup qui la menaçait. Mais Maxime restait invisible; la colère même le gagnait, et il fut un moment sur le point de prendre contre l'infatigable solliciteur des mesures rigoureuses. Les évêques travaillaient de plus en plus, avec un art perfide, à rendre Martin solidaire de l'hérésie et faillirent y réussir. Ils arguaient de son ascétisme, qu'ils comparaient à celui de Priscillien, et l'ascétisme était encore, à cette date, mal vu en Occident par l'opinion publique. Cependant l'empereur avait des scrupules : Martin jouissait déjà d'une réputation universelle de thaumaturge, et, sur les esprits du IVe siècle, les miracles exerçaient une influence que la vertu seule n'aurait pas eue. Aussi Maxime finit-il par lui accorder une entrevue, dans laquelle, avec beaucoup d'adresse, d'habiles artifices de langage, il essaya de lui prouver qu'il

avait été mal renseigné, et lui raconta les événements à sa façon. Mais Martin avait beaucoup de sens et un jugement très sûr; il ne se laissa pas duper, et l'entretien se termina brusquement par un éclat de colère de Maxime qui chassa le saint et lui interdit de reparaître en sa présence. En même temps, et sans plus attendre, ordre fut donné aux tribuns de partir pour l'Espagne.

C'est alors que Martin montra toute l'élévation de son âme. Averti sur-le-champ, en pleine nuit il court au palais; puisqu'il en est ainsi, il communiera avec les évêques du parti d'Ithace; qu'on retire seulement l'ordre fatal. Maxime, qui avait sans doute tendu un piège à Martin et compté sur ce revirement, accepte avec empressement. Les Espagnols sont sauvés; mais le lendemain, à la cérémonie de l'ordination de Félix, Martin vient prendre place parmi les Ithaciens; il refuse, il est vrai, de signer au procès-verbal, de laisser constater ainsi officiellement sa présence; il n'en est pas moins vrai qu'il a communié avec eux. Quand il quitta Trèves, aussitôt après la cérémonie accomplie, une angoisse intime l'étreignait; il était en proie à ce cruel désenchantement de l'homme épris de perfection idéale qui vient d'être jeté un moment dans la mêlée d'intrigues misérables; il avait fait le plus grand sacrifice qu'il pût faire, celui de sa personne morale même, et, si noble qu'eût été le motif de ce sacrifice, il se demandait s'il était légitime. Ce conflit tragique était rendu plus poignant encore pour lui par l'état d'esprit où il vivait, par la conviction qu'il avait d'exercer, au nom de Dieu, une puissance particulière, et d'avoir reçu au IVe siècle, comme un charisme apostolique. Car il crut, pendant les jours qui suivirent son départ de Trèves, remar-

quer une perte subite, une diminution momentanée tout au moins, de sa vertu miraculeuse ; on lui amena, comme à l'ordinaire, de malheureux démoniaques, et il fut impuissant à les soulager. A quelque temps de là, il crut voir un ange dont la parole le réconforta. Mais il garda un si cruel souvenir de cette crise, qu'il prit la décision de ne plus paraître à aucun synode, à aucune réunion d'évêques; et il se tint parole pendant les seize années qu'il vécut encore.

Puisque nous cherchons les responsabilités, le personnage de Maxime doit nous retenir quelques instants. Maxime nous intéresse d'autant plus qu'il était espagnol. Il sortait de rien. Bien qu'il laissât dire qu'il était de la « famille » de Théodose, il savait tout le premier que c'était en qualité d'esclave, tout au plus de colon; mais, par vanité, et pour accroître son crédit, il laissait croire à un lien de consanguinité entre lui et Théodose le Jeune, devenu empereur d'Orient[1]. On ne sait trop par quels moyens il combina son entreprise, mais il ne nous importe guère; elle réussit et sa puissance dura cinq années. Saint Ambroise qui le détestait mortellement lui reproche de n'avoir rien eu d'impérial et de s'être tenu en quelque sorte comme une femme[2]. Et en fait, ce n'était rien moins qu'un soldat. Il avait les qualités d'un politique et s'entendait mieux à dérober une couronne qu'à la conquérir. Contrairement aux usages de son temps, il montrait peu de goût pour les tueries, il préférait les confiscations. Le trésor de Gratien

1. *Latini Pacati Drepanii panegyricus Theodosio Augusto dictus*, in-12, Leipzig, 1874, c. 34, cf. c. 31 : *ille quondam domus tuae neglegentissimus* VERNULA *mensularumque servilium statarius lixa.* Ausone pense qu'il était vivandier, cantinier ou quelque chose d'approchant.

2. *Vita Ambrosii*, 19 : *femineo quodam modo.*

étant vide, Maxime avait de très grands besoins d'argent et, pour s'en procurer, il organisa un vaste système de spoliations. Ces rapines étaient conduites avec régularité, il présidait lui-même aux rentrées, pesait les métaux, vérifiait le titre des monnaies. C'était une révolution d'un nouveau genre. On ne voyait pas de suppliciés mais des gens ruinés. « Pourquoi celui-là marche-t-il d'un air si triste? demande Drepanius. De riche le voilà pauvre, mais il est bien heureux, il a la vie sauve[1]. » Maxime, qui savait son Espagne, jugea pouvoir y pratiquer quelques *razzias,* dès qu'il apprit, par Ithace, à son arrivée à Trèves, les luttes religieuses du pays. Avec un sens très juste de l'état d'esprit général il comprit que dans l'immense lassitude ou les querelles théologiques avaient laissé les contemporains, il fallait se tourner vers l'orthodoxie. Ithace était fervent orthodoxe et il sut intéresser Maxime à sa querelle. Celui-ci flaira des confiscations et il ne lui en fallait pas plus pour prendre parti. On savait que Priscillien, Euchrotia et leurs partisans étaient riches ; ils avaient jadis acheté Macédonius; tout cela promettait une opération lucrative. On se mit à l'œuvre.

Un auteur très ingénieux a découvert dans « la crise religieuse espagnole le vrai nœud du complot si bien mené par Maxime et dont Gratien venait d'être la victime. Il n'y a, pense-t-il, que l'intrigue cléricale inspirée par les passions théologiques et soutenue par les liens puissants de la hiérarchie qui puisse expliquer l'étonnante unanimité du soulèvement en Bretagne; la complicité manifeste du personnel militaire administratif sur le continent; l'a-

1. *Drepanii panegyricus*, c. 25.

pathie, l'inertie, et finalement la trahison des troupes parisiennes [1] ». C'est déjà l'alliance du sabre et du goupillon, nous ne pouvons nous arrêter à cette conjecture d'allure mélodramatique; mais ce qui paraît beaucoup plus conforme à la vérité, c'est que Maxime se trouva soudain sur le trône l'homme de la faction d'Ithace parce que, à ce moment précis, Gratien cédant à l'influence de Macédonius et celui-ci aux intrigues de Priscillien, avait retiré l'affaire de ce dernier au préfet des Gaules pour la rendre au vicaire d'Espagne notoirement hostile aux Ithaciens. C'est à ces derniers que nous devons en venir et nous arrêter quelque temps pour établir la principale responsabilité de cette lamentable affaire. Derrière le voile d'hérésie, de magie, d'impudicité tendu pour tromper les esprits sur la portée véritable de l'affaire de Priscillien se trouvait une question dont on ne fait guère de bruit et qui paraît être le véritable fond de toute l'intrigue. Rappelons-nous une phrase de la *Chronique* de Sévère qui nous mettra sur la voie : « Ithace, dit-il, portait la folie jusqu'à incriminer comme complice ou disciple de Priscillien tout homme pieux, ayant le goût de l'étude ou s'imposant des jeûnes prolongés. Le misérable osa même lancer publiquement une infamante accusation d'hérésie contre Martin. » Ithace, nous dit-on encore, était « présomptueux, bavard, impudent, excessif dans ses dépenses, donnant trop à son ventre et à la gourmandise ». Naturellement un personnage de cette qualité devait avoir peu de goût pour les fidèles dont la vie solitaire et mortifiée condamnait son intempérance. Là se trouve, semble-

1. A. Lavertujon, *La Chronique de Sulpice Sévère*, t. II, préf., p. LXXIII sq.

t-il, l'explication de sa haine pour Priscillien. Mais il ne s'agit pas ici d'une hostilité personnelle. Ithace et Priscillien sont *représentatifs* d'une société entière.

Au IVe siècle, après la paix de l'Église, l'invasion subite du christianisme par les foules avait brusquement altéré l'état de choses en vigueur jusque-là; à une élite succédait une cohue, la quantité remplaçait la qualité. Le moment de la grande effervescence arienne passé, les esprits les plus attentifs s'aperçurent du chemin parcouru et constatèrent qu'il conduisait à la ruine. Le clergé, les évêques et les prêtres principalement, se trouvaient très éloignés de l'idéal évangélique; or l'avenir de l'Église, — son existence ne pouvant être mise en question, — l'avenir fécond et prospère reposait tout entier sur le maintien de cet idéal qu'il fallait renouveler. Mais comment s'y prendre? On ne pouvait songer à ramener les évêques magnifiques à leur modeste condition d'autrefois. Le plus sage et le plus sûr parti était d'entreprendre, les yeux fixés sur l'idéal évangélique, la pratique des vertus qu'il impose en s'appliquant aux austérités qu'elles réclament. La révélation faite à l'Occident de la vie cénobitique de l'Orient, par la *Vie de saint Antoine* et le voyage de saint Athanase à Rome et à Trèves, donna un corps à ces aspirations. Très vite l'ascétisme précisa son programme et le mit en pratique. Ascétisme et cénobitisme se fortifiaient réciproquement et, de très bonne heure, le type monastique devint la réalisation concrète de l'idéal ascétique. Sans aucun doute, ces premières institutions monastiques n'avaient rien d'absolu, et surtout aucun caractère universel, — par exemple saint Paulin de Nole n'est guère qu'un moine hors rang, — mais la connexité, si elle est

moins étroite que nous le supposons, n'en est pas moins réelle. Les adversaires de l'ascétisme ne pouvaient se dissimuler le terrain perdu chaque jour, de là leur irritation, leur emportement, les procédés regrettables auxquels ils eurent recours. Ainsi qu'il arrive d'ordinaire à ces grands mouvements de réforme, les hommes les plus considérables s'en faisaient les partisans déclarés. Martin demeura toujours moine autant qu'évêque, Jérôme n'exerça jamais le ministère sacerdotal, Ambroise s'ingéniait par tous les moyens à éviter l'épiscopat, Paulin ne céda qu'à la violence lorsqu'il consentit à recevoir la prêtrise, Augustin fut fait évêque par surprise. Sulpice Sévère ne recevra les ordres que très tard, si tant est qu'il les ait reçus jamais. Tous ces faits chronologiquement rapprochés les uns des autres, bien qu'ils se présentent en Gaule, en Italie, en Palestine, en Espagne, en Afrique, révèlent un état d'esprit très caractérisé. Sauf saint Martin de Tours, qui ne fut jamais un savant, tous les autres étaient des esprits cultivés, des lettrés, et ce n'est pas l'aspect le moins curieux du mouvement ascétique que celui de haute culture de l'esprit qui préoccupe ses membres. A ce point de vue, Priscillien est un des plus originaux. Comme nous l'avons dit, parmi les littérateurs ascètes, il représente avec Jérôme l'élément critique. Ce n'est pas toutefois sous cette perspective que les contemporains le connurent, elle leur échappait, Jérôme seul pouvait en être frappé, aussi lui fallut-il plus de dix années avant de se résoudre à condamner un confrère.

Ainsi donc, au moment où le conflit devenait aigu en Espagne entre Ithace et Priscillien, c'était en réalité l'ascétisme et le relâchement, ou, plus à fond

encore, la vie monastique et la vie cléricale avec leur mesure d'obligations respectives qui se trouvaient en présence. Au hâbleur et glouton Ithace s'opposait le silencieux et austère Priscillien. Étant donné l'état de l'opinion publique, Priscillien devait réussir. Le peuple ne conçoit pas le clergé sous forme d'une hiérarchie jouisseuse et repue; celui qui l'attaquera par ce côté aura toujours raison, c'est sa forme d'idéal à lui, peuple, de déléguer les prêtres et les gens d'Église pour jeûner, souffrir et être vertueux à sa place.

Le succès considérable de Priscillien, dont la vie mortifiée était la condamnation du clergé relâché, causa une irritation profonde. Quelques évêques et quelques clercs d'abord hostiles se sentirent touchés et revinrent, Hygin de Cordoue les imita. Le concile de 380 ne modifia pas beaucoup la situation. Ainsi qu'il arrive d'ordinaire, après comme avant, chacun conserva ses positions de combat. Priscillien commit alors une étrange faute pour un homme habile — à moins que ce ne fût une habileté suprême, — l'ascète se fit consacrer évêque. Ce fut le dernier coup. On comprit, ou l'on dut comprendre, qu'il entendait opérer la réforme de l'intérieur. Tandis qu'il était laïque on le maudissait, dès qu'il fut évêque on le craignit. Ce qui paraît inexplicable c'est l'accueil fait aux ascètes espagnols par le pape Damase et l'évêque Ambroise, tous deux partisans et affiliés de l'ascétisme. Mais Priscillien commençait à avoir une réputation d'hérétique qui lui nuisait auprès de ces deux représentants de l'orthodoxie la plus stricte, car Damase et Ambroise étaient obligés, ainsi que le prouva le revirement qui accompagna l'avènement de Sirice et d'Auxence, aux plus grands

ménagements. Priscillien déçu à Rome et à Milan s'aboucha avec le « maître des offices » Macédonius et, par un moyen quelconque, le gagna à sa cause. Ce fut à ce moment que Gratien rouvrit aux ascètes l'accès de leurs Églises. Le parti épiscopal consterné se trouva avoir alors pour chef un homme déterminé, Ithace, qui comprit soudain le profit à tirer des événements politiques; ce fut ainsi que Maxime se trouva, par la contradiction nécessaire entre la conduite d'un usurpateur et celle de sa victime, amené à s'unir à ceux que Gratien venait de sacrifier. On s'explique bien alors les paroles par lesquelles Sulpice Sévère conclut l'histoire de Priscillien et sa *Chronique* et le jugement qu'il porte sur le parti épiscopal hispano-aquitain : « Maintenant, dit-il, il n'est rien qu'on ne voie bouleversé et brouillé, principalement par les évêques : car c'est bien grâce à eux que la haine, le caprice, la peur, l'absence de caractère, la jalousie, l'esprit de faction, le libertinage, l'avarice, l'arrogance, la torpeur, la paresse ont fini par tout pervertir. En dernier lieu, contre le très petit nombre des bien intentionnés, les plus nombreux luttaient de projets extravagants et d'intrigues acharnées; parmi tout cela le peuple de Dieu était couvert d'opprobre et de risée. »

Mais Sulpice Sévère n'est pas seul à s'indigner. Les contemporains partageaient son aversion pour le parti épiscopal et nous en retrouvons l'écho, même parmi les païens. Quatre ans seulement après la mort de Priscillien, en 389, le rhéteur Pacatus, qui, en sa qualité de gaulois, avait dû suivre le procès avec un intérêt particulier, disait publiquement dans son panégyrique de Théodose l'horreur que lui inspiraient ces évêques bourreaux « qui assistaient

eux-mêmes aux tortures, qui allaient repaître leurs yeux et leurs oreilles des souffrances et des gémissements des accusés ». Pacatus a touché le fond de l'affaire criminelle lorsque, quelque adresse qu'on eût mise à donner le change sur les causes de la poursuite, il tient pour assuré que l'accusation portait, relativement à Euchrotia, sur « un excès de religion, trop de zèle dans le culte qu'elle rendait à la Divinité », *nimia religio et diligentius culta Divinitas*. C'était, à proprement parler, le crime d'ascétisme.

Du supplice de Priscillien sortit le priscillianisme. On pourrait d'ailleurs être tenté de croire qu'on n'avait pas cherché autre chose. Le concile de Saragosse avait passé presque entièrement sous silence la doctrine, se bornant à donner quelques directions dans un sens opposé à celui où s'engageait l'hérésiarque. Le tribunal de Trèves avait convaincu celui-ci de maléfice et d'immoralité, mais il avait dû s'interdire le terrain doctrinal pour lequel il était incompétent. Le résultat le plus clair fut que l'enseignement de Priscillien apparut à la plupart des contemporains comme sorti indemne de la double épreuve qu'il avait eue à subir; quant aux accusations qui atteignaient personnellement le maître, elles étaient, aux yeux de ses partisans, mensongères et non avenues.

L'expansion de l'hérésie priscillianiste en Espagne et en Aquitaine nous est connue d'une manière générale. Malheureusement Sévère, qui a rapporté l'histoire des débuts de l'hérésie en grand détail, ne paraît avoir eu en vue que de faire bien connaître les origines d'un mouvement dont l'Aquitaine se trouva agitée violemment; à partir du moment où

Priscillien disparaît, le chroniqueur ne s'occupe guère que de l'Aquitaine, mais on peut juger, d'après le prestige exercé dans cette province par le nom d'un homme qui n'avait fait que la traverser à deux reprises, de la profondeur des attaches que devait avoir le priscillianisme dans son pays d'origine, là où Priscillien avait longtemps demeuré, prêché et répandu ses aumônes. On a pensé parfois découvrir dans les œuvres de Prudence un document historique important pour l'histoire du priscillianisme. Le recueil du grand poète publié en 405, semblait devoir enfermer au moins quelques allusions à ces troubles qui agitaient le pays dans lequel Prudence a vécu la plus grande partie de sa vie. Bien plus, une étude attentive des poèmes de Prudence permit de conclure qu'ils étaient dirigés presque tous contre le priscillianisme[1]. C'est principalement dans l'*Apothéose* et dans l'*Hamartigénie* qu'on doit chercher la trace — si elle existe — des opinions confessionnelles de Prudence en matière de priscillianisme. L'*Apothéose* est consacrée en partie à élucider le dogme de la Trinité, l'*Hamartigénie* discute la question de l'origine du mal. Ce sont là, on le voit, les deux points délicats de l'hérésie priscillianiste. Cependant, on remarquera que Prudence évite d'interpeller, ou même de nommer jamais Priscillien tandis qu'il apostrophe sans cesse Sabellius, Marcion, Manès ou Photin. Est-ce afin d'épargner une grande

1. ROESLER, *Der katholische Dichter Prudentius*, in-8°, Friburg, 1886, affirme contradictoirement l'anti-priscillianisme des poèmes de Prudence et le priscillianisme de leur auteur obligé de se rendre à Rome pour se disculper du crime d'hérésie auprès du pape. Après Tillemont, M. Aimé Puech a vu dans ce voyage si mal connu l'obligation de parer à quelque accusation d'ordre civil plutôt que le souci de se blanchir devant l'autorité religieuse.

infortune? Est-ce parce que le nom de « priscillianistes » n'était pas connu au temps où le poète écrivait? Ne serait-ce pas plutôt que Prudence, théologien de rencontre, s'est préoccupé avant tout d'être poète et orthodoxe? A cette fin, il a choisi des hérésies connues déjà, réfutées depuis longtemps et souvent ce qui lui donnait le choix entre des arguments et le rassurait sur la solidité des réfutations. Ensuite, c'était son affaire de poète et de bel esprit de mettre dans ses ouvrages de fines pointes, des allusions qui allaient frapper le priscillianisme de ricochet. Si, dans le milieu où il vécut, Prudence voulut interroger les théologiens érudits, ceux-ci durent — c'était le mot d'ordre alors — lui démontrer négligemment l'insignifiance théologique du priscillianisme, dans lequel on s'évertuait à retrouver un amalgame d'idées empruntées à des systèmes plus anciens afin de lui refuser toute originalité. La tactique de combat se trouvait désormais tout indiquée. C'est celle que Bossuet emploiera dans le XIe livre de l'*Histoire des Variations*. Remonter aux sources de la doctrine et en faire voir l'impureté. Mais en définitive, on voit que l'apport historique dans une polémique de ce genre est nul ou peu s'en faut, et l'histoire du priscillianisme ne doit donc rien au poème de Prudence.

Un document plus important pour l'histoire de l'Église d'Espagne dans ces années de trouble, nous est parvenu. Ce sont les canons du concile réuni à Tolède, en l'année 400, sous la présidence de l'évêque Patruinus. Les principaux chefs de la secte en Galice, notamment Symposius évêque d'Astorga, que nous avons déjà rencontré, et Dictinius, son successeur, Paternus, évêque de Braga, se rangèrent à

l'orthodoxie et leur soumission fut acceptée. Sauf dans les parties orientale et méridionale de la Galice, l'hérésie trouvait ses anciennes positions démantelées. Elle ne devait jamais plus les recouvrer. Dans l'ouest de la province il n'en était pas de même. Lors de la réunion du concile de Tolède on n'y signale qu'un seul évêque catholique, Ortigius, d'*Aquae Celenae,* localité située un peu au sud d'Iria ; encore les priscillianistes l'avaient-ils chassé et contraint à s'exiler. Le reste de l'épiscopat galicien était ainsi intraitable ; il fallut procéder à une déposition en masse. Afin de rendre la pacification plus laborieuse, des protestations s'élevèrent contre l'admission des réfractaires venus à résipiscence ; elles venaient de la part de quelques fanatiques qui, en Bétique et dans la Tarraconaise, s'efforçaient de perpétuer les traditions haineuses d'Ydace et d'Ithace.

Nous avons eu l'occasion de montrer chez Priscillien un état d'esprit analogue à celui qui guida la plupart des démarches des premières générations jansénistes, le dessein arrêté de s'attacher à Rome et de ne s'en séparer à aucun prix. A l'époque du concile de Tolède, nous retrouvons chez un des évêques rétractants, Symposius, une tactique qui rappelle encore celle du même parti au temps où on s'évertuait à démontrer de part et d'autre que les *cinq propositions* se trouvaient ou ne se trouvaient pas contenues dans l'*Augustinus.* Symposius en condamnant la doctrine de Priscillien affecta d'ajouter : « telle du moins qu'on vient de l'exposer au concile d'après certaines pièces dont lecture a été donnée ». *Juxta id quod paulo ante lectum est, in membrana nescio qua* [1].

1. HARDOUIN, *Concilia,* t. I, p. 994. D'après ces paroles on pourrait

Ce concile de Tolède, le premier de la longue série que nous verrons se réunir dans cette ville, se tint au mois de septembre de l'an 400 et fut composé de dix-huit prélats présidés par l'évêque de Tolède. On attribue à cette assemblée vingt canons, un symbole rédigé contre les erreurs des priscillianistes et deux autres documents relatifs à ces mêmes erreurs. On voit par là que la préoccupation dominante des pères de Tolède était cette hérésie que nous étudions en ce moment, sous le couvert de laquelle on promulgua diverses réformes qui paraissent ne s'y rattacher que de très loin. D'ailleurs on se demande si tous ces documents imputés aux pères du premier concile de Tolède remontent à cette assemblée et si plusieurs d'entre eux ne proviennent pas de quelques autres conciles postérieurs tenus dans la même ville. Quoi qu'il en soit, parmi ces vingt canons, nous voyons reparaître telles dispositions rencontrées un siècle auparavant au synode d'Elvire, par exemple : Celui qui ne communie pas dans l'église en sera exclu (can. 13). On rappelle en outre que ceux-là seuls peuvent être ordonnés qui sont complètement libres à l'égard de leurs patrons (can. 10) et que les pénitents ne doivent pas être élevés à la cléricature (can. 2). Sous une forme un peu plus précise on rappelle encore quelques dispositions du concile de Saragosse, de 380. La défense de se retirer dans la solitude se change en l'obligation pour tout clerc de faire acte de présence *journalier* au service divin (can. 5). On rappelle en outre l'obligation de consommer l'hostie à peine reçue (can. 14). D'autres

croire qu'il courait alors des écrits mis sous le nom de Priscillien et dont le parti contestait l'authenticité. Le fragment de lettre cité par Orose pourrait être dans ce cas.

canons ont trait à la discipline des mœurs sacerdotales. On voit le célibat ecclésiastique s'affirmer de plus en plus (can. 1), et le second mariage assez maltraité, car « le sous-diacre qui, après la mort de sa femme, en épouse une seconde, doit être rabaissé aux fonctions de portier ou de lecteur. S'il se marie pour la troisième fois, *quod nec dicendum nec audiendum est*, il fera pénitence pendant deux ans et ne pourra plus être admis qu'à la communion laïque » (can. 4). Ce canon et plusieurs autres (6-8, 11, 12, 16-20) ne paraissent avoir aucune relation avec le priscillianisme et on peut supposer que les évêques profitèrent de leur réunion pour débattre et régler diverses questions pendantes, même étrangères à l'hérésie. Parmi ces dispositions, il est assez difficile de ressaisir l'intention qui pouvait les diriger contre les priscillianistes ; toutefois en expliquant la teneur des canons de Tolède par celle des canons de Braga, en 561, nous croyons entrevoir une attaque contre les ascètes et leurs coutumes liturgiques dans le canon 9[e] qui déclare qu' « une vierge consacrée à Dieu ou une veuve ne doit pas, en l'absence de l'évêque, chanter chez elle les antiphones avec son serviteur ou un confesseur. De même, on ne doit pas célébrer le lucernaire (les vêpres) sans un évêque, un prêtre ou un diacre[1] ». Toutefois, malgré ce que les canons de Tolède pouvaient contenir d'indifférent au priscillianisme, l'ensemble était réputé anti-priscillianiste puisque les Pères de Braga firent ouvrir la session de 563 par la lecture des canons et du symbole de Tolède. Le symbole, tel qu'il nous est parvenu, est évidemment remanié puisqu'on y trouve la mention du *filioque*.

1. Cf. *Conc. Bracar*, 563, can. 1.

Dans les premières années du ve siècle, la secte priscillianiste ne fit plus de progrès hors de l'Espagne. Elle se confina dans la Galice et s'y établit si fortement qu'elle put s'y maintenir, en dépit de tout, jusqu'au vi^e siècle au moins. Comme le concile de Tolède avait le pouvoir séculier avec lui, il est probable qu'il dut essayer de faire donner suite à ses décisions, mais ce régime ne dura guère. En 409, l'invasion suève délivra les hérétiques de toute contrainte et intervention de fonctionnaires, ils purent respirer à l'aise et se gardèrent bien de renoncer à leurs croyances. Cette diversion amena une recrudescence et on vit les personnages les plus considérables de la chrétienté très préoccupés du mouvement offensif du priscillianisme. Ce fut vers ce temps que saint Augustin entreprit de combattre la secte.

Paul Orose s'était adressé à lui comme au défenseur le plus intrépide et le plus heureux de l'orthodoxie afin de provoquer une réfutation décisive. Augustin répondit, en 415, en composant un traité dans lequel il réfutait à la fois les priscillianistes et une secte d'origénistes qui venait aussi de se développer dans l'Espagne, très travaillée, on le voit, par un mouvement religieux des plus intenses. Mais dans ce traité, c'est surtout aux derniers venus, aux origénistes, qu'il s'attaqua, et ce qu'il peut nous apprendre sur les priscillianistes se trouve plutôt dans certaines de ses lettres, surtout dans celle qui est adressée à l'évêque Cérétius, et dans un autre de ses traités, *Contre le Mensonge*, écrit en 420 environ.

Les priscillianistes, à l'époque où Orose et Augustin nous les font connaîre, avaient eu d'autres docteurs depuis Priscillien. Le plus célèbre semble

avoir été Dictinius, auteur d'un ouvrage intitulé *Libra* (la Balance), qui revint bientôt à la foi catholique et abjura solennellement ses erreurs. Quelles modifications avait subies la secte depuis la mort du fondateur? On ne pourra jamais le dire exactement. En tout cas, elle était toujours pour Augustin un rejeton du gnosticisme et du manichéisme à la fois [1]. Sabellianisme, erreurs sur le mal, erreurs sur l'âme, jeûnes excessifs et à certaines époques mal choisies, anathème jeté sur l'œuvre de chair et le mariage, telles sont encore les principales critiques qui lui sont faites. Entre toutes, ce sont les doctrines sur l'âme qu'Augustin réfute de préférence. Mais il nous intéresse surtout par les détails qu'il nous donne sur l'usage que faisaient les priscillianistes de la littérature apocryphe et sur leur vigoureuse discipline du secret.

Nous avons vu que Priscillien tenait beaucoup à défendre certains livres apocryphes, tout en protestant qu'il ne s'en servait que pour confirmer la vérité catholique elle-même par des témoignages nouveaux; et nous avons pu douter qu'il nous révélât ainsi toute sa pensée. Ses disciples, en tout cas, paraissent bien avoir admis des textes qui non seulement ne fortifiaient pas l'orthodoxie, mais n'allaient à rien moins qu'à la ruiner de fond en comble. L'évêque

1. Dictinius avoua avoir professé au moins une erreur dogmatique : *unam Dei et hominis esse naturam.*

2. En 392, dans le *De viris illustribus*, Jérôme fait figurer Priscillien qu'on a accusé, dit-il, de gnosticisme, mais il ajoute aussitôt que bien des gens protestent contre cette accusation dont ils se font fort de démontrer la fausseté. En 399, dans la lettre LXXV, à Théodora, sur la mort de Lucinius, il loue le défunt d'avoir évité les erreurs et les infamies des gnostiques, d'avoir gardé intacte la pureté de sa foi en un temps où l'Espagne était toute gangrenée par l'hérésie. A partir de cette date Priscillien est un scélérat, gnostique, manichéen, adonné à des vices honteux et ses partisans ne valent guère mieux.

Cérétius avait envoyé à Augustin un manuscrit contenant certains de ces textes, parmi lesquels se trouvait le plus important, un morceau fort curieux en effet, et qui nous montre bien à la fois quels procédés pouvaient prendre les hérétiques pour rattacher leurs apocryphes aux livres canoniques et comment ces apocryphes prêchaient des doctrines toutes schismatiques. Il est dit, dans le chapitre XXVI de l'évangile de saint Matthieu, qu'avant de se rendre au mont des Oliviers Jésus et ses disciples chantèrent une hymne. Au lieu de comprendre tout simplement qu'ils avaient prié selon quelque formule traditionnelle et récité quelque ancien psaume, les priscillianistes disaient que Jésus avait chanté un cantique plein de révélations importantes, et, si l'on s'étonnait que le texte ne nous en eût pas été transmis par l'Évangéliste, ils répondaient, en vrais gnostiques, que la vérité suprême ne peut être révélée à tous, étant inintelligible à la foule. Saint Augustin nous cite plusieurs versets de cette hymne, en prévenant que les priscillianistes prétendaient en donner des explications assez innocentes ; mais il reste convaincu qu'entre eux ils s'en transmettaient un commentaire ésotérique, grâce auquel ils parvenaient à placer dans la bouche de Jésus lui-même le désaveu de tout ce qu'il avait en apparence enseigné. C'est la conclusion qu'il tire surtout de ce verset, qui semble en effet singulièrement significatif : *Verbo illusi cuncta, et non sum illusus in totum.*

Si les priscillianistes avaient un secret, on peut dire qu'ils le gardaient bien. Ce sont, d'après Augustin, les plus insidieux et les plus artificieux des hérétiques. Ils ne se lassent jamais de multiplier leurs protestations d'orthodoxie. Ils mentent et se parju-

rent de propos délibéré; ils sont les seuls schismatiques à faire du mensonge un devoir. Ils poussent l'effronterie jusqu'à invoquer en faveur de cette tactique les textes de l'Écriture les plus arbitrairement interprétés : le Psalmiste, par exemple, n'a-t-il pas parlé de celui qui dit la vérité dans son cœur ? c'est-à-dire, disaient-ils, seulement dans son cœur. L'apôtre n'a-t-il pas, dans l'épître aux Éphésiens, recommandé de prêcher la vérité chacun à son prochain? c'est-à-dire, disaient-ils encore, seulement à son prochain, à un homme sûr, à un cohérétique. C'était cela même qui exaspérait si fort les haines contre eux : les catholiques étaient irrités de ne pouvoir jamais saisir ces adversaires fuyants, de ne pouvoir prendre en flagrant délit ces raisonneurs féconds en subterfuges et d'une inépuisable dialectique. Plus ils dissimulaient leurs doctrines, plus on leur en prêtait gratuitement d'odieuses, d'extravagantes et d'infâmes. En même temps, il est aisé de comprendre que rien ne contribuait davantage à agrandir le nombre des suspects. Pour toutes ces raisons, les catholiques brûlaient du désir de pénétrer la vérité. Quelques-uns en arrivaient à croire qu'il n'y avait d'autre moyen d'y réussir que d'employer les armes mêmes de leurs adversaires. Avec ces rusés raisonneurs, ils voulaient lutter de ruse, se donner pour des prosélytes sincères de la secte, surprendre ainsi les mystères soupçonnés. C'est à ce moment qu'Augustin, informé de cette tactique, intervint, et mettant à néant tous les sophismes avec sa forte et droite raison, rappela toute la vigueur des principes. Avec lui point de casuistique suspecte, mais la règle inflexible et simple du devoir et du bon sens. Mieux vaut renoncer à l'espoir de convaincre les priscillia-

nistes que jouer une comédie sacrilège. La vérité ne doit pas triompher par les armes du mensonge ; sinon elle périt dans son triomphe même. Avec une grande élévation de pensée, une belle effusion d'éloquence, Augustin rappelle à la notion claire et précise du bien absolu les esprits hésitants et troublés. C'est la seconde fois que nous voyons, dans l'histoire de l'hérésie priscillianiste, les défenseurs de l'orthodoxie remplir le rôle le plus honorable et repousser, même dans l'intérêt de la bonne cause, toute mesure injuste. Comme Martin de Tours avait protesté contre l'assassinat juridique, Augustin proteste maintenant contre le mensonge et la ruse.

Orose avait eu une inspiration heureuse en recourant à Augustin. L'infatigable docteur n'avait pas coutume d'abandonner la lutte contre l'hérésie avant de l'avoir terrassée. Sans doute sa polémique contre les priscillianistes n'est qu'une escarmouche sans importance à côté de batailles comme celles qu'il a livrées contre les pélagiens ; mais elle n'en fut pas moins relativement féconde en résultats. La secte paraît avoir beaucoup perdu de son importance pendant quelques années, à la suite des coups qu'il lui porta. Cependant elle n'était pas morte, il était difficile de l'anéantir, tant qu'elle se défendait par une dissimulation habile et tenace. Aussi couvait-elle toujours secrètement; et un jour vint où, tout à coup, on vit l'incendie renaître. On s'aperçut que le nombre des adhérents secrets était toujours considérable, et, chose notable, c'était en grande partie dans les rangs du clergé qu'ils se recrutaient. C'était en 447. Le pape Léon le Grand venait d'entreprendre à Rome même toute une vigoureuse campagne contre les manichéens, qui y étaient fort nombreux, quand son

attention fut appelée sur les priscillianistes par l'évêque d'Astorga, Turribius. Deux lettres, l'une du pape, l'autre de l'évêque, nous renseignent sur cette nouvelle période de l'histoire de l'hérésie.

D'abord les textes apocryphes circulaient de plus en plus dans l'Espagne et y trouvaient une foule de lecteurs, même parmi les catholiques. C'étaient principalement ces divers Actes des Apôtres que la tradition attribuait pour la plupart à un personnage légendaire du nom de Leucius : Actes de Thomas, d'André, de Jean. C'était avant tout ce livre, les *Mémoires des Apôtres*, dont nous avons déjà dit que Priscillien était accusé de se servir. La secte était alors franchement manichéenne. Elle continuait à reconnaître, à côté du Dieu bon, un autre principe, mauvais de sa nature. Elle en concluait que la chair était mauvaise, œuvre du diable qu'il fallait maudire. L'âme, au contraire, était toujours regardée comme d'essence divine. Les âmes avaient péché au ciel, et, descendues dans le monde inférieur, elles avaient été emprisonnées dans les corps par les puissances sidérales. Les corps étaient sous l'influence des douze signes du zodiaque, qui présidaient chacun à un de leurs membres, tandis que les douze patriarches présidaient aux diverses parties de l'âme et l'aidaient à reconquérir sa pureté première ; rêveries qui remonteraient jusqu'à Priscillien lui-même, si l'on pouvait se fier avec une certitude absolue aux renseignements d'Orose.

La campagne entreprise par le pape Léon de concert avec l'évêque Turribius ne fit pas encore disparaître entièrement la secte, mais lui porta un coup fatal. Les procédés de lutte, après tant d'années de résistance, n'avaient plus, il faut savoir le reconnaître,

toute la noblesse qu'ils avaient eue au temps de saint Martin de Tours. Dans sa lettre à l'évêque Turribius, le pape Léon le Grand ne paraît plus désapprouver l'appel au bras séculier. Il dit « que la douceur de l'Église doit se contenter des tribunaux ecclésiastiques et éviter les répressions sanglantes ; mais que cependant elle est aidée par les édits sévères des princes chrétiens, puisqu'il arrive que les hérétiques, par crainte des supplices corporels, recourent aux remèdes spirituels ». C'est une première nuance, presque imperceptible; on ne demande pas le concours du bras séculier, mais on l'accepte. De nuance en nuance on arrivera peut-être trop loin.

Vers le milieu du ve siècle finit l'histoire du priscillianisme. Ce qui suit n'est que la lente et douce agonie avec quelques retours de force, simples lueurs d'un instant. Au milieu du vi^e^ siècle, les rois suèves devenus catholiques favorisent leur nouvelle religion et dès lors nous voyons tous les sièges galiciens occupés par des évêques en communion avec le métropolitain de Braga. Mais tout n'était pas fini : les conciles provinciaux de 563 et de 572 eurent encore fort à faire avec les Priscillianistes. C'était même leur plus gros souci. Le concile de 563 nous laisse voir que le principal réduit des hérétiques se trouvait à l'extrémité nord-est de la Galice, *in ultimis huius provinciæ regionibus*, c'est-à-dire précisément dans le diocèse d'Iria Flavia.

Ce qui aidait à entretenir la ferveur, ou du moins l'esprit de la secte, c'est le culte du fondateur dont le corps avait été ramené en Espagne avec ceux des six suppliciés qui partagèrent sa fin. On les avait enterrés en grande pompe, mais on ignore dans quel endroit.

Au VIIe, au VIIIe siècle, il n'est plus question de priscillianisme. L'hérésie disparaît. L'église suève est absorbée par l'église visigothique. Le silence se fait sur la Galice et sur l'homme contestable, mais illustre, qu'elle avait passionnément suivi.

Parmi les adversaires les plus instruits et les plus heureux du priscillianisme se trouvèrent deux Espagnols, prêtres tous deux et originaires du diocèse de Braga. Ils portaient le même nom d'Avitus et cette série d'identités entre les deux personnages n'est pas sans laisser quelque appréhension du dédoublement d'un unique Avitus. Ces erreurs ont été assez ordinaires autrefois et la critique a déjà réussi plusieurs opérations par lesquelles divers individus sont ramenés à un seul. Quoi qu'il en soit, au point de vue de l'histoire générale cette distinction présente peu d'importance. Les deux Avitus puisaient le meilleur de leur science dans les livres d'Origène. En un temps où l'origénisme soulevait les disputes et amenait des schismes on devine que les Espagnols ne demeurèrent pas en arrière. Ceux qui adoptaient l'enseignement des deux Avitus admirent la théorie platonicienne de l'exemplarisme en la poussant un peu au delà du point où s'était arrêté Origène. Ils y mêlèrent même quelque peu de panthéisme, par exemple l'affirmation que le principe et la substance des anges et des autres créatures spirituelles sans en excepter les âmes et les démons était unique, toute la différence d'un degré à l'autre était non dans l'essence mais dans le mérite. A cela s'ajoutait la préexistence des âmes, la non-éternité des peines de l'enfer, le salut des démons, l'identification de l'enfer avec la conscience du pécheur et quelques autres imaginations moins intéressantes.

La nouvelle doctrine, on pouvait bien la qualifier d'*origénisme,* gagna rapidement ses adhérents à mesure qu'elle convertissait ceux du priscillianisme. Les gens d'esprit rassis, comme Paul Orose, voyant ce qui se passait, prirent l'alarme; ce fut alors qu'on s'adressa à saint Augustin. Afin d'en avoir le cœur net, Orose voulut pousser jusqu'en Palestine et avoir l'opinion de saint Jérôme sur l'origine de l'âme raisonnable.

Cet épisode paraît presque insignifiant en comparaison de l'affaire du priscillianisme ; avant de quitter définitivement ce mouvement, il nous reste à mentionner un événement qui semble être en rapport avec lui; nous voulons parler des attaques de Vigilance contre l'ascétisme.

Nous sommes peu renseignés sur les débuts de l'institution monastique dans cette Espagne où elle devait prendre dans la suite un développement allant parfois jusqu'à l'abus. Le concile d'Elvire mentionne, vers l'an 300, l'existence de vierges consacrées; à proprement parler, il n'y a là aucune institution monastique, mais une pratique remontant à la plus haute antiquité chrétienne. En Occident, la notion de la vie érémitique et monastique ne commence pas à éclore avant l'année 335, à l'occasion du séjour de saint Athanase à Trèves. A partir de cette date le progrès se fait assez rapide, mais il n'est pas possible, en ce qui concerne l'Espagne, d'assigner une date, même probable, au premier établissement de la vie religieuse conventuelle. La prospérité de plusieurs Églises de la péninsule n'était pas moins grande que celle d'autres Églises comme Milan, Poitiers, Tours, Marseille, où la vie monastique s'établit dans la deuxième moitié du IVe siècle, nous n'avons pas

de raison de penser que les principaux centres de vie chrétienne tels que Cordoue, Grenade, Saragosse, Séville, Tolède, Mérida aient tardé longtemps à recevoir des monastères. Là, comme ailleurs, sans doute, ils se remplirent d'affranchis, de paysans, d'ouvriers qui s'accommodaient mieux, somme toute, de la contrainte de la règle, que de la dureté de la vie dans le monde. Nul doute qu'à côté de ces braves gens il ne s'en trouvât de très différents. Le diapason de ceux-ci donnait le ton à l'ensemble, ils étaient seuls cultivés, parlaient ou écrivaient seuls et on s'est habitué à les considérer comme les représentants de tous leurs compagnons, ce qui n'est pas rigoureusement conforme à la vérité. Ce mélange sautait aux yeux des contemporains qui le regrettaient, prévoyant la décadence qui en devait résulter. Le clergé des villes s'apercevant, alors comme de nos jours, que son influence baissait partout où s'établissait un monastère, se montrait généralement peu favorable à ses habitants. Un point en particulier créait une rivalité profonde. Au IVe siècle, un bon nombre de clercs étaient mariés et contraints de subir les conditions de la vie mondaine dont les moines continents étaient affranchis. Ceux-ci ne se privaient pas de dédaigner les clercs chargés d'une paroisse et d'un ménage et on peut penser que ce dédain leur était bien rendu. On reprochait à ces pieux dévots leur indifférence envers les obligations sociales, leur oisiveté, leur égoïsme, leur inutilité, leur stérilité. Des moines eux-mêmes contribuaient par leur relâchement à déconsidérer l'institution à laquelle ils appartenaient. En 385, le moine Jovinien, à Rome même, avait mené campagne contre l'engouement qui s'emparait de la haute société pour le

célibat et l'ascétisme. Il avait sous ses ordres huit *prædicantes* qui propageaient sa doctrine, niant l'efficacité des méthodes ascétiques. Pris à partie par saint Jérôme, excommunié à Rome et à Milan, contredit par saint Augustin, il disparut tout à coup et on ne sait rien de ses dernières années. Peu de temps après cet incident un prêtre de Barcelone se lança à corps perdu dans une attaque contre la vie monastique. C'était un Gaulois, né à Cazères (= Calagurris) dans le comté de Comminges, fils d'un aubergiste dont il avait partagé, semble-t-il, la profession pendant quelque temps. En 396, on ne sait par quelle filière, on le retrouve prêtre à Barcelone [1] et sa liaison avec saint Paulin de Nole doit dater d'alors. Muni de lettres de recommandation de ce dernier, il visita saint Jérôme, en Palestine, en l'année 405. Celui-ci, tout solitaire qu'il fût de profession, aimait fort à causer; il passa en revue avec son jeune interlocuteur les questions de littérature et de théologie auxquelles les esprits s'intéressaient alors. Les deux amis s'entendaient à merveille lorsqu'ils en vinrent à parler d'Origène. En ce temps-là Jérôme n'entendait pas qu'on pût soupçonner l'orthodoxie de l'Alexandrin; malheureusement Vigilance, pour se rendre en Palestine, avait passé à Alexandrie et avait pris vent de tout ce qu'on reprochait au grand homme. Il s'en ouvrit bonnement à Jérôme qui le prit fort mal. Ce ne fut pas tout. Vigilance visita quelques-uns des couvents qui commençaient à palluler en Palestine, blâma les excès de mysticisme, nota quelques observations vraiment fâcheuses et se montra

1. Ce séjour à Barcelone est contesté aujourd'hui; on n'a pas *démontré* que Vigilance n'y soit pas venu.

hostile à l'état monastique et à l'institution cénobitique. C'en était trop, on se sépara.

Vigilance à son retour s'arrêta en Gaule et ouvrit la campagne contre l'ascétisme monastique, les vigiles, le culte des reliques, ce qui lui attira les fureurs de son interlocuteur de Palestine.

L'intérêt de cet épisode, à notre point de vue, est dans les attaches que Vigilance eut pendant quelques années avec l'Église de Barcelone. Il est remarquable qu'il ne lui appartenait plus au moment où il entamait les hostilités contre les institutions monastiques; mais cet incident est trop vague pour qu'on puisse en tirer quelque chose sur l'état de ces institutions dans l'Espagne de la fin du IVe siècle. Il nous aura donné toutefois l'occasion de rappeler le séjour de saint Paulin en Espagne, en 390. Le lieu de sa résidence n'est pas connu d'une manière précise. Nous savons que, dans cette retraite, il composa la paraphrase de quelques psaumes et diverses poésies, aussi monotones que tous ses autres ouvrages. En 392, il eut un fils, mort huit jours plus tard et enterré à Complutum (= Alcala de Henares), lieu de sa naissance, près du tombeau des martyrs Juste et Pastor. Le jour de Noël de cette même année 392, la foule s'empara de Paulin et contraignit l'évêque de la ville à l'ordonner prêtre sur-le-champ. Il put toutefois y mettre une condition. Ce fut que, contrairement aux règles ordinaires, il ne serait point agrégé au clergé du lieu de son ordination, ni attaché à aucune église en particulier. Dix-huit mois plus tard, après les fêtes de Pâques de 394, il quittait l'Espagne pour Nole.

CHAPITRE IV

LES INVASIONS

Entrée des peuples germaniques, 409. — Ils se partagent l'Espagne, 411. — Ataulf. — Wallia. — Les Vandales s'établissent en Andalousie. — Ils quittent l'Espagne, 429. — Les Bagaudes d'Espagne. — Les Suèves passent à l'arianisme, 466. — Euric. — Persécution religieuse. — Alaric. — Amalaric sous la tutelle de Théodoric. — État de l'Espagne. — Conciles de Tarragone, 516; de Girone, 517; de Lérida, 524; de Valencia, 524. — Athanagild. — Léovigild. — Prise d'armes de Herménégild. — Son martyre, 585. — Mort de Léovigild, 586. — Paul Orose.

Vers la fin du ɪvᵉ siècle de notre ère, des bandes de barbares franchirent la barrière du Rhin ou bien se glissèrent entre les marécages qui avoisinent l'embouchure de ce fleuve et celle de l'Escaut. L'itinéraire de ces groupes nomades est inconnu ; il est probable que cet itinéraire n'était commandé que par la série des campements, des razzias que l'on décidait, sans aucun dessein formé d'avance. Parmi les troupes qui tournoyaient de la sorte sur le sol de la Gaule quelques-unes s'aventurèrent jusqu'aux Pyrénées qu'elles franchirent et d'où elles se répandirent dans la péninsule ibérique. Les premières qui, après avoir parcouru la Gaule, traversèrent la chaîne montagneuse vers 409, furent celles

des Alains, des Suèves et des Vandales. Un événement fortuit facilita la conquête. Sous le VIIIe consulat d'Honorius et le IIIe de Théodose, Gérontius, lieutenant de Constantin III, proclamé dans les Gaules, s'empara de l'Espagne, fit tuer Constant, fils de Constantin III, et mit le siège devant Arles. Constantin, pour se venger, livra les passages des Pyrénées aux Alains, aux Suèves et aux Vandales. Ce fut ainsi que l'Espagne, jusqu'alors presque étrangère aux calamités de l'Empire, expia sa longue prospérité par d'indicibles douleurs.

Les Alains étaient commandés par Respandial qui mourut en 415 et laissa son pouvoir à Athax. Les Suèves avaient pour chef Herméneric qui abdiqua en 438. Les Vandales obéissaient à Gundérich. Chaque bande avec son chef se répandit dans la péninsule et commença les ravages dont le détail nous manque, mais dont le souvenir tragique s'est conservé. La Tarraconaise, la Galice, la Lusitanie et une partie de la Bétique furent dévastées; les autres provinces cherchèrent à se défendre, et, dans les provinces orientales, quelques cantons et surtout les villes se maintinrent nominalement sous la domination romaine. Pendant deux années, les envahisseurs ne firent que sillonner leur conquête, mais, en 411, ils songèrent à y mettre de l'ordre et se partagèrent l'Espagne. Les Suèves et une partie des Vandales s'établirent en Galice, les Alains en Lusitanie, et les Vandales Silingues en Bétique à laquelle ils imposèrent le nom de Vandalousie [1]. Ce-

1. J. TAILHAN, *La chronique rimée des derniers rois visigoths de Tolède*, in-fol., Paris, 1885, p. 140, affirme sans aucun fondement que ce passage d'Idace se rapporte à une division de territoire espagnol entre les habitants de race hispano-romaine et les envahisseurs. Cf. F. DAHN, *Die äussere Geschichte der Westgothen*, p. 55-70;

pendant, tandis que les chefs barbares se partageaient la province d'Espagne, le roi des Goths, Ataulf, successeur d'Alaric, évacuait volontairement l'Italie et, par un traité avec Honorius, recevait la Gaule narbonnaise et l'Espagne Tarraconaise (412).

En 414, à la suite d'une bataille perdue près de Narbonne contre Constance, général d'Honorius, Ataulf entra en Espagne avec ceux de sa nation. Sur la route, ils pillèrent les places ouvertes, mirent le siège devant quelques bicoques, entre autres Bazas, et s'établirent à Barcelone. En réalité c'étaient de nouveaux envahisseurs et l'annonce de nouvelles violences. Depuis leur partage de 411, les conquérants germaniques s'étaient assagis. Les Vandales, race éminemment civilisable, avaient, au dire de Paul Orose, jeté bien vite leur épée et saisi la charrue. Une sorte de prospérité commençait à poindre qui faisait dire que mieux valait jouir d'une liberté précaire parmi les barbares que de passer sa vie à satisfaire les fantaisies ruineuses des commis de l'impôt. C'était principalement dans la Bétique que ce changement s'était produit et, le premier moment de stupeur passé, on songeait « que mieux vaut être captif en apparence que libre pour la forme ». Les *curiales* surtout commençaient à respirer. Les colons cessaient de se sentir esclaves de la terre ; les grands propriétaires, une fois dissipé le mécontentement causé par quelques confiscations, se reprenaient à vivre dans l'insouciance et se divertissaient à faire goûter à leurs maîtres ce que ceux-ci étaient capables de sentir des délices d'une civilisation raffinée.

L. Ranke, *Weltgeschichte*, t. III, p. 256-266 ; A. Guerra, *Puebl. germanic.*, t. I, p. 133.

C'est dans cet état qu'Ataulf trouva l'Espagne. Rome n'y possédait plus que la partie Est de la Tarraconaise, depuis les Pyrénées jusqu'au fleuve Sucro et depuis les sources du Duero jusqu'à la mer. Après avoir fait de Barcelone sa capitale et sa base d'opérations, Ataulf pénétra dans l'intérieur du pays et commença la guerre contre les Vandales. Les conseils de Placidie, sa femme, l'engagèrent à s'appuyer sur l'alliance romaine pour achever la conquête du reste de la péninsule. Quelques années plus tard, saint Jérôme racontait à Paul Orose qu'il avait connu un vieil habitant de Narbonne, élevé à de hautes fonctions sous Théodose, et ayant joui de la familiarité d'Ataulf. Celui-ci avait coutume de dire que son ambition la plus ardente avait été d'abord d'anéantir le nom romain et de faire de l'empire entier un empire gothique dans lequel il aurait la place et le rôle de César Auguste. Mais s'étant convaincu que les Goths étaient incapables de soumission aux lois, il avait mis sa gloire à consacrer la force des Goths au rétablissement dans son intégrité, à l'augmentation même de la puissance du nom romain, afin que la postérité le considérât comme le restaurateur de l'empire qu'il n'avait pu déplacer.

Ce grand dessein ne put s'exécuter puisque, six mois après son entrée en Espagne, Ataulf fut assassiné (415). Ataulf n'en doit pas moins être considéré comme le premier roi goth de l'Espagne. C'est avec lui que commence la période de grande prospérité par l'assimilation de tout ce que la civilisation romaine avait de bon et de fécond.

Sigéric, successeur d'Ataulf, porté par le parti hostile aux Romains, ne mit que quelques jours à se

perdre. Il fit massacrer les six enfants d'Ataulf et contraignit Placidie, sa veuve, à marcher pieds nus devant son char. Ce prince éphémère n'est pas compté par les historiens dans la série des rois goths. Le véritable successeur d'Ataulf fut Wallia. Dès le début de son règne il se montra fort animé contre Constance qui venait réclamer Placidie à la tête d'une armée; mais la réflexion l'amena à une conduite tout opposée. Il rendit Placidie et fit alliance avec l'empereur Honorius dans le but de chasser les Vandales de l'Espagne. C'était un droit consacré chez les Romains que le propriétaire illégitime d'un domaine en devînt le propriétaire légitime après une possession ininterrompue de trente années. Honorius, qui ne pouvait se résoudre à abandonner légalement l'Espagne aux Vandales, promulgua une loi dans laquelle il déclara que les Vandales ne seraient jamais admis à invoquer le bénéfice du droit de prescription. Cette détermination était de celles qu'il est ridicule de prendre si on n'a pas les moyens de veiller à leur exécution. Honorius comptait sur les Goths pour affirmer ses droits. Sans souci de la prospérité renaissante des provinces éprouvées quelques années auparavant, il les désignait comme l'enjeu d'une nouvelle convoitise et les montrait à Wallia. Il ne fallait pas moins que cette proie pour décider les Goths à accepter l'alliance de Rome qu'ils haïssaient beaucoup plus que les Suèves ou les Vandales. Wallia pour entraîner sa nation lui dit : « Il sera toujours temps d'écraser les Romains quand nous aurons chassé les Suèves et les Vandales », et la guerre fut votée par acclamations.

En 418, Wallia vainquit les Alains qui évacuèrent

la Lusitanie et se réfugièrent auprès des Vandales de la Bétique. Ceux qu'on appelait les Vandales Silingues furent à peu près exterminés. Les succès de Wallia ne furent pas si décisifs qu'il jugeât possible de se faire roi de toute l'Espagne. Geisérich, successeur de Gundérich, avait recueilli les débris des Alains et n'était pas entamé; vaincu en Bétique, il avait fait sa retraite en Galice, chez les Suèves. Wallia voulut alors tenter une entreprise quelque peu aventureuse. Il réunit une flotte qui le conduisait en Afrique. Mais une tempête engloutit ses vaisseaux et une partie de son armée devant Gibraltar. Dès lors, trop faible pour continuer la guerre, il accepta la proposition faite par les Romains de leur céder ses provinces d'Espagne et vint s'établir avec son peuple dans le midi de la Gaule où il reçut la IIe et la IIIe Aquitaine. Il mourut peu de temps après, à Toulouse, dont il avait fait sa capitale (420).

A cette époque si troublée, le trait qui domine, c'est la confusion, le chaos, la mobilité des hommes et des institutions [1]. L'esprit est presque tout en-

1. Il importe de faire remarquer que les dévastations de ce temps n'ont pas le caractère de continuité et d'universalité. Les campagnes furent d'abord seules frappées; les villes fermées échappèrent puisque ce n'est qu'après seize années qu'on rencontre dans les Chroniques la mention de villes prises [ou pillées; Carthagène et Séville en 425 par les Vandales; Mérida en 429 et en 439; Mertola en 440; Séville en 441; Saragosse et Lérida en 449; Braga en 456; Astorga et Palencia en 456 et 457; Portucale en 457 et 458; Santarem (= Scalabis) en 460; Coïmbre en 467; Lisbonne en 469. Seule de toutes ces villes, Carthagène fut détruite de fond en comble. L'entrée des Visigoths en Espagne ne ressembla en rien à celle des autres barbares, et ces violences n'étaient pas aussi dramatiques qu'on se l'imagine. En 480, Mérida servait depuis trois quarts de siècle de théâtre à toutes sortes de violences; or, la *Vita Patrum Emeritensium* nous montre une Mérida riche, belle, ornée de monuments, peuplée, commerçante. Les campagnes, surtout dans la Bétique, restaient

tier retenu par la complication des événements qui se traversent, s'annulent sans cesse; les barbares se déplacent pour le moindre motif et, plus souvent encore, sans aucun motif; les guerres ne se peuvent suivre que par le progrès de la dévastation et la profondeur croissante de la misère, les alliances n'étant que des marchés n'ont aucune durée, aucune garantie. Dans ce bouleversement général, nulles frontières, nulle force reconnaissable, nul aspect stable, car le désordre lui-même s'aggrave à chaque instant et ne se laisse bientôt plus reconnaître. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, des trois peuples envahisseurs en 409, il n'en restait plus qu'un seul dix ans plus tard, quoique Vandales et Suèves, rapprochés par les circonstances, demeurassent deux nations bien distinctes comme nous l'allons voir bientôt.

Ce qui échappa de Vandales Silingues se fondit parmi les Vandales proprement dits; les Alains en se mettant sous l'autorité de ces mêmes Vandales furent forcés de quitter une bonne partie des terres qu'ils possédaient dans la Carthaginoise et dans la Lusitanie. Tout ce renfort refluait vers un peuple assez mal partagé puisque Vandales et Suèves avaient reçu, lors du partage de 411, la Galice, province peu fertile, montagneuse, qu'ils ne purent jamais occuper entièrement. L'arrivée des nouveaux venus ajoutait à la gêne. Les Vandales cherchaient probablement un établissement plus spacieux lorsque les Silingues leur firent entrevoir la richesse de cette plaine de Bétique dont ils venaient d'être chassés et leur donnèrent la pensée de s'y rendre.

assez prospères. La culture des céréales, de la vigne, de l'olivier, des arbres fruitiers, l'exploitation des forêts, l'élevage du bétail, l'éducation des abeilles, la pêche fluviale étaient autant de ressources qui, au besoin, se suppléaient.

Il existe deux relations très différentes de la guerre des Vandales contre les Suèves. Grégoire de Tours rapporte que les armées des deux peuples étaient au moment de se livrer bataille lorsque le roi des Suèves sortant des rangs des siens et s'approchant de l'ennemi : « Pourquoi, leur cria-t-il, courir tous ensemble au sort des armes. Les deux nations y pourront perdre leurs meilleurs soldats. Que deux guerriers combattent pour tous les autres. La nation de celui qui succombera abandonnera à l'autre les terres pour lesquelles on est disposé à se battre. » Dans le combat singulier qui suivit, le champion des Vandales eut le dessous et ceux-ci évacuèrent la Galice. Idace raconte de son côté que Gundérich, roi des Vandales, assiégeait Herméric, roi des Suèves, dans des montagnes[1]. Astère, commandant en chef des troupes romaines en Espagne, accourut au secours des Suèves ; à son approche, les Vandales se retirèrent dans la Bétique après avoir ruiné Braga.

Le fait à retenir est donc l'éloignement des Vandales et leur établissement en Bétique en 420, tandis que les Suèves se mettaient à l'aise dans les terres de la Galice et au nord du Portugal. La haine persévérante des Romains pour les Vandales ne devait pas se résigner à ce nouvel état de choses. Deux années se passèrent en préparatifs pendant lesquelles on forma une armée composée de soldats de l'empereur et de Goths ; elle était commandée par Castinus (422). Celui-ci commença par pousser devant lui les Vandales jusqu'au moment où il les eut renfer-

1. Idace nomme ces montagnes *Nervasi*, Mariana croit que c'est la chaîne d'Arvas et Marais le Forum Nabasorum de Ptolémée.

més, comme jadis l'armée de Radagaise, dans un espace très resserré. Alors, manquant de vivres, ils offrirent de se rendre, mais Castinus, impatient d'une plus grande gloire, voulut avoir sa bataille. Il la livra dans un lieu ouvert où l'ennemi reprit tous ses avantages et remporta une victoire complète. Idace rapporte que cette victoire demeura incertaine jusqu'au moment où les Goths, qui ne se souciaient pas d'affermir l'autorité romaine en Espagne, firent défection. Castinus laissa vingt mille hommes sur le champ de bataille, le reste se dispersa et lui-même, avec les débris qui lui restaient, s'enfuit jusqu'à Tarragone.

Les suites de cette victoire furent immenses. Geisérich, frère du roi Gundérich, commença alors à s'essayer à ce qui devait être l'occupation de sa vie. Il attaqua l'empire tantôt sur un point, tantôt sur un autre, afin que forcé de se tenir continuellement sur le qui-vive il ne pût pas songer à prendre l'offensive. Ces mêmes Vandales qui s'étaient montrés accessibles à la civilisation et susceptibles de modération quelques années auparavant se mirent à parcourir l'Espagne en tous sens, saccageant les villes, ravageant les campagnes, brûlant les récoltes et réservant les cruautés les plus atroces pour le clergé catholique. Cette période de persécution nous est peu connue. Nous n'en savons que ce qu'en ont bien voulu dire Victor de Vite et Grégoire de Tours[1]. Ce dernier rapporte qu'une jeune fille de rang sénatorial fut traduite devant Geisérich qui s'efforça de lui persuader de recevoir le baptême arien. Sur son refus, on confisqua ses biens qui

1. Grég. de Tours, *Hist. Franc.*, l. II, c. 2.

étaient considérables et on la mit à la torture. Après plusieurs épreuves, comme on ne pouvait vaincre sa constance, on s'imagina de lui faire renoncer à la Trinité en la baptisant de force. On la descendit dans un baptistère et on l'immergea, mais elle cria : « Je crois que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une même substance et une même essence »; alors, raconte l'évêque de Tours, elle fit dans cette eau ce qu'il convenait d'y faire. Aussitôt on l'appliqua à la question; après le chevalet, les lampes ardentes, les ongles de fer, on lui coupa la tête.

Bientôt les Vandales ne bornèrent plus leurs dévastations à l'Espagne, ils pillèrent les côtes de la Maurétanie, débarquèrent dans les îles Baléares, ravagèrent la Corse, détruisirent Carthagène (425) et s'emparèrent de Séville où le roi Gundérich dépouilla les autels des saints; il mourut peu après, « condamné par Dieu et enlevé par les démons », raconte Idace (427). Il eut son frère Geisérich pour successeur. Ce « Geisérich, si connu par le mal qu'il fit aux romains, était, dit Jornandès, de taille médiocre et boiteux par suite d'une chute de cheval; renfermé en lui-même, avare de paroles, dédaignant le luxe, prompt à la colère, avide de butin, habile à manier les esprits, à semer des divisions et des haines ». Ce grand homme de guerre était tout ensemble un grand politique et un admirable homme d'état. Les succès récents remportés dans les courses faites dans la Méditerranée ne lui faisaient pas illusion. Il comprenait que la position de l'Espagne était trop peu centrale pour lui permettre autre chose que des croisières heureuses et des expéditions excentriques. En outre, il voyait l'Espagne occupée par une population romaine très dense et savait qu'elle ferait longtemps cause com-

mune avec les armées impériales qui, recrutées en Gaule, seraient expédiées contre les terres des Vandales. C'eût été folie de croire qu'on parviendrait chaque fois à débaucher aux Romains leurs auxiliaires goths ou germains. Avec un coup d'œil admirable, il comprit que cette Espagne placée à tourne-dos de l'Occident ne réservait rien de grand à ses maîtres et il se décida à fonder un empire digne de son génie en Afrique, à Carthage. Les chances de succès qu'il pouvait avoir et qu'il calcula ne sont pas de notre sujet. Pendant l'unique année qu'il régna en Espagne (428-429) il ne fit rien de considérable. Une circonstance hâta la détermination prise par Geisérich. Le comte d'Afrique, Boniface, accusé faussement auprès de l'impératrice régente Placidie, dédaigna de se défendre et offrit au roi vandale de passer en Afrique dont il lui concédait les deux tiers à condition que Geisérich lui garantît la paisible possession du reste.

Au printemps de l'année 429, les Vandales et les Alains, le peuple entier, se rassemblèrent sur la côte d'Espagne qui fait face à Gibraltar. On a fait des calculs sur leur nombre et ces calculs présentent un écart assez considérable. Il paraît probable que ceux qui passèrent en Afrique n'étaient pas moins de 80.000 individus sans compter les femmes. Cependant toute la nation ne quittait pas l'Espagne, puisqu'un nombre considérable de Vandales ne se rendit en Afrique que dix années plus tard, après la prise de Carthage. On allait s'embarquer lorsque Geisérich apprit qu'Hermigaire ravageait les provinces voisines pour le compte des Suèves. Laissant son peuple en vue des bâtiments de transport, il prend une troupe, va chercher Hermigaire, l'atteint en Lusita-

nie, le bat, le jette dans la Guadiana, revient à Gibraltar (= Cadès), met à la voile et, au mois de mai 429, aborde en Afrique.

Dès l'année suivante, 430, le roi suève Herméric, délivré de ses voisins, envahit les parties centrales de la Galice et s'en empara. Les Galiciens envoyèrent l'évêque Idace demander du secours à Aétius; Idace revint deux années plus tard avec le comte Censorius, chargé de traiter avec les Suèves au nom d'Aétius. Sa mission étant demeurée sans succès, les évêques galiciens se substituèrent aux représentants de l'empereur et entrèrent en négociations au nom de leurs compatriotes et conclurent la paix. En 438, cette paix un moment rompue fut rétablie; en 449, Herméric abdiqua et laissa son fils Rechila reprendre la guerre. Celui-ci après la bataille de Genil (441) se recueillit quelque temps et, en 443, jugeant la conjoncture favorable, prit Mérida, Séville, Carthagène et se rendit maître de la Bétique, de la Lusitanie et de la Carthaginoise.

Nous avons laissé les rois goths établis dans la IIe et la IIIe Aquitaine et Wallia mourant à Toulouse, sa capitale. Wallia n'ayant laissé qu'une fille, on lui élut pour successeur Théodoric. Celui-ci garda pendant quelques années la paix avec Rome et donna un contingent goth à Censorinus lorsque celui-ci passa en Espagne pour combattre les Vandales (422). La défection du corps goth nous laisse voir que les sentiments de la nation résistaient aux alliances officielles; il est assez probable que Théodoric s'entendait sur ce point avec son peuple puisque, en 425, la mort d'Honorius lui offrit l'occasion, aussitôt saisie, d'élargir les frontières du royaume d'Aquitaine et de déclarer la guerre à l'empire. Pendant

douze années environ nous assistons à des alternatives incessantes de guerre et de paix. Tantôt battant, tantôt battu, tantôt par un traité, tantôt par une conquête, Théodoric ne cesse de reculer les frontières de son royaume vers la Loire et le Rhône. En 437, Aétius force Théodoric à lever le siège de Narbonne et lui tue dans une bataille rangée 8.000 hommes, puis il retourne en Italie et laisse le commandement de l'armée de l'empereur à Litorius qui vient se faire battre devant Toulouse en 439. Litorius vaincu et tué, Théodoric s'apprêtait à faire la conquête de tout le sud de la Gaule, y compris la Province, mais l'empereur se hâta de faire la paix.

A cette date de 440, au moment où Théodoric en Gaule et Rechila en Espagne portent à l'empire des coups décisifs, tandis que Geisérich lui enlève Carthage et les derniers lambeaux de la province d'Afrique, nous pouvons nous faire une idée de l'état misérable de l'Occident. Les rares documents de cette époque ne mentionnent que les allées et venues des armées et la pillerie des provinces. Il semble que plus rien n'existe quoique toutes choses n'aient pas péri; mais on se tient pour satisfait de vivre et nul ne songe à faire le récit de ce qui se passe sous ses yeux. Pour ajouter au désordre que cause le passage des troupes romaines ou barbares, une révolte sociale s'organise sous prétexte de résister aux exactions du fisc impérial. Dès 435, les Bagaudes jadis écrasés par Maximien avaient reparu, aussi menaçants et aussi scélérats que par le passé. Le prêtre Salvien, auquel il n'a manqué que d'en être la victime, leur prodigue les éloges. Sous prétexte qu'ils étaient chrétiens il approuve leur révolte.

Ces septembriseurs lui semblent tout à fait intéressants. « Comment sont-ils devenus Bagaudes et renégats de leur patrie, demande-t-il, si ce n'est par nos injustices et par l'iniquité des juges et des percepteurs? » « Une grande partie des Espagnols, ajoute Salvien, en ont agi » comme les Bagaudes de la Gaule. Toutefois les Bagaudes d'Espagne diffèrent de leurs homonymes. Il y aurait, à cette époque de transition, où tout naît et où rien n'existe encore, une curieuse étude à faire sur le nom de Bagaudes. Ce nom, en effet, semble signifier à la fois des citoyens romains révoltés qui se sont faits barbares, et des espèces de fédérations indépendantes de l'empire, qui se constituent sous le patronage des Goths et jettent les bases de ce futur municipe espagnol qui saura trouver un jour l'indépendance, même au sein du despotisme. Peut-être enfin retrouverons-nous une trace des Bagaudes espagnols dans ces *Behetrias* du moyen âge qui n'admettaient aucun citoyen aux emplois municipaux, s'il ne faisait à la fois preuve de roture et de bourgeoisie.

A Théodoric Ier, mort dans sa victoire de 451 contre Attila, succéda son fils Thorismond (451-453) assassiné par ses frères. L'un d'eux, Théodoric II, le remplaça et conserva des relations amicales avec l'empire qu'il contribua puissamment à mettre entre les mains d'Avitus, son ami. A l'instigation de celui-ci, Théodoric passa une partie de son règne en guerre contre les Suèves. Nous l'y suivrons et, ainsi, nous rentrons en Espagne.

En 443, le roi suève Rechila s'empara de Mérida et l'année suivante de Séville et de Carthagène. C'était le moment où la Tarraconaise, dernier refuge de la puissance romaine, était la proie des Ba-

gaudes. Asturius, général pour l'empereur « de l'une et l'autre milice », fit un massacre considérable de ces Bagaudes à Araciel. Vitus, général en chef, mis en confiance, entreprit en 446 de reconquérir la Bétique et la Carthaginoise sur les Suèves; mais il rencontra Rechila venu défendre en personne ces provinces et renonça à son entreprise.

Rechila mourut à Mérida en 448. Saint Isidore, d'après quels renseignements, nous l'ignorons, avance qu'il mourut catholique. Richiaire, son fils, regardé comme le premier roi chrétien de sa nation, gendre de Théodoric Ier, lui succéda, non sans avoir éprouvé des compétitions. A peine monté sur le trône, il envahit l'Espagne ultérieure; l'année suivante, dès le mois de février, il entra en Gascogne, ravagea le pays et, allié aux Bagaudes, s'empara de Lérida par trahison.

A ce moment sa situation devait être assez menaçante puisque nous voyons les Romains solliciter de lui une alliance ménagée par Mansuetus, comte des Espagnes, et Fronto, autre comte. Une des conditions du traité était la cession de la Carthaginoise; mais c'était demander trop aux Suèves que d'abandonner autrement que par la force ce qu'ils avaient pris par ce moyen. Dès 455, Richiaire était rentré dans la Carthaginoise et sur les représentations faites par Avitus et Théodoric II au sujet de la violation du traité, Richiaire poussa des coureurs jusque dans la Tarraconaise (456). Théodoric forma une sorte de croisade dans laquelle entrèrent le roi des Burgondes, Gondiach, et le roi des Francs, Chilpéric, puis il envahit l'Espagne et rencontra l'armée de Richiaire à 12 milles d'Astorga, sur le fleuve Orbega (octobre 456). Richiaire fut battu et son

armée mise en pièces, lui-même prit la fuite jusqu'à Braga et Oporto. Théodoric entra le 28 octobre dans Braga sans rencontrer aucune résistance. Idace compare le sac de cette ville à la ruine de Jérusalem par Titus. On accumula les monstruosités tout en évitant de répandre le sang [1]. Les églises furent ouvertes de force, les autels arrachés et brisés, les vierges consacrées à Dieu furent emmenées en captivité, les prêtres et les clercs dépouillés de leurs vêtements, les basiliques furent changées en écuries pour les chevaux et les bêtes de trait ou de charge, car Théodoric faisait porter les bagages par des chameaux. Cette profanation s'explique par la haine que les Goths ariens portaient aux Suèves catholiques. Ceux-ci ayant perdu leur roi, mis à mort, et leurs terres, refoulés dans le fond de la Galice, élurent un certain Maldra, fils de Massilia, pour roi, tandis qu'une autre partie de la nation acclamait Franta. Théodoric imposa aux Suèves soumis un aventurier nommé Agulfe ou Agirulfe. C'était trois rois pour un peuple mis en déroute depuis peu, c'était assez pour achever sa ruine. Théodoric le comprit peut-être, puisqu'il consentit, sur la demande des prélats catholiques, à la restauration du royaume suève sous Franta (457). La mort d'Avitus survenue en 456 vint porter le coup le plus grave à la fortune de Théodoric que ses récents succès faisaient l'arbitre de l'Espagne. A la nouvelle de cette mort, il quitta l'Espagne et rentra en Gaule avec une partie de son armée, laissant le reste, composé de ses alliés burgondes, avec ordre de parcourir les territoires d'Astorga et de Palencia. Le sac de ces

1. Idace fait toutefois observer qu'à Braga, pas une seule vierge ne fut violée pendant le sac de la ville.

deux villes rappelle celui de Braga et ici encore les Églises et le clergé furent particulièrement affligés, la population passée au fil de l'épée. Les lieux environnants furent traités avec la même barbarie ; seule Coyanza (Castrum Coriacense) ferma ses portes, tint tête à l'ennemi et vit passer l'orage.

La chronique d'Idace n'est plus que l'énumération des pilleries, des dévastations dont le détail ne se pourrait suivre avec profit que dans une étude plus minutieuse que la nôtre. Idace ne manque jamais de relever la mauvaise foi des Suèves, mais il semble bien que tous les adversaires se valaient et il est probable que, depuis lors, les armées n'ont guère changé. En 458, deux généraux visigoths traversèrent l'Espagne de part en part, ils venaient pour dévaster la Bétique. Pendant ce temps les Suèves entrés à Lisbonne par trahison ravageaient la Lusitanie et les Hérules, débarqués en Galice, mettaient à feu et à sang la côte de Biscaye. C'était bien utiliser la trêve que procurait l'éloignement de Théodoric. Celui-ci arrivé en Gaule avait pris parti contre Majorien, successeur d'Avitus. Battu par Egidius devant Arles et devant Toulouse (459), il se retourna vers l'Espagne.

On continuait à s'y déchirer. Il n'est pas très facile de suivre le dédale d'assassinats, d'invasions, de brûleries au moyen desquels les Suèves prenaient à cœur de s'entre-détruire. En l'année 460, au mois de février, Maldras est assassiné. Franta son compétiteur avait péri de la même façon en 457 et pendant les fêtes de Pâques de 460 son successeur, Rémismond, défait les Galiciens, s'empare de Lugo et tue autant qu'il peut. A quelques jours de là, l'empereur Majorien, par une saillie de courage digne des beaux

jours de l'empire, vint visiter les dernières possessions de Rome en Espagne et préparer une expédition contre les Vandales d'Afrique; mais elle échoua pitoyablement et Majorien, après cette apparition, rentra en Italie, laissant, comme souvenir de sa visite, une nouvelle guerre entreprise, de concert avec lui, par les Visigoths contre les Suèves.

C'est parmi tant de troubles, qui sembleraient devoir suffire à occuper les loisirs des Suèves, que ceux-ci trouvèrent le temps d'apostasier. En 466, un nommé Ajax, apostat lui-même et fort considéré parmi les Suèves, vint à bout d'entraîner le roi Rémismond à l'arianisme. Le peuple suivit, bien entendu, cet exemple. On peut croire que cette conversion ne changea guère les Suèves puisque nous les voyons aussitôt ravager le territoire d'Auñon en Galice. Théodoric, supplié par les hispano-romains de cette région, intervint auprès de Rémismond et celui-ci refusant de rien entendre, Théodoric envoya un corps de troupe qui mit à sac la Lusitanie. C'était son dernier méfait; il fut assassiné peu de temps après, en 467, par son frère Euric.

Euric appartient à l'empire gothique de Toulouse dont il fit la grandeur, mais son pouvoir s'étendit aussi sur l'Espagne d'une manière très différente de celle de ses prédécesseurs. Jusque-là c'était pour ainsi dire sous la forme de l'état de siège que la puissance visigothique s'était exercée en Espagne, Euric établit véritablement une domination incontestée et même pacifique.

Si on fait la part de l'exagération coutumière à Salvien, on peut admettre une certaine part de vérité dans ce qu'il écrit sur le régime impérial. « Les cruautés [des Romains], dit-il, sont si étran-

gères aux conquérants de l'Espagne, que les indigènes, en vivant sous leurs lois, n'ont jamais à les endurer. Aussi est-ce leur commun sentiment que mieux vaut la juridiction des Goths que celle des magistrats impériaux. L'unique prière qu'ils font, c'est qu'il leur soit permis de vivre toujours sous les lois de ces barbares. Et nous nous étonnons que les Goths l'emportent sur nous quand nous voyons que les indigènes aiment mieux être parmi eux que parmi nous, et que nos frères, non seulement ne veulent point les quitter pour revenir à nous, mais nous quittent pour passer à eux. »

Ce bonheur très relatif n'avait été acquis qu'à la suite de nouvelles luttes qui occupèrent les premiers temps du règne d'Euric. Ce n'est qu'après avoir vu les armes romaines mises en déroute par Geisérich, en 468, qu'il songea à intervenir en Espagne. En cette année même une armée commença la campagne par le ravage de la Lusitanie et s'empara de Lisbonne; une autre armée, commandée, au dire d'Isidore de Séville, par Euric en personne et renforcée d'un corps d'Ostrogoths venus des bords du Danube, soumit la Catalogne (476). Venu des Pyrénées, il occupa toute l'Espagne supérieure et ne rencontra de résistance que de la part de la noblesse romaine de la Tarraconaise; mais cette armée improvisée fut bientôt mise en déroute.

Il est malaisé de dire avec exactitude les limites de la domination visigothique en Espagne après cette victoire. Il faut incontestablement faire la part des Suèves répandus entre le Duero et la Biscaye, mais il n'en reste pas moins de l'incertitude. Les historiens contemporains lorsqu'ils parlent des conquêtes d'Euric songent au nord, au nord-est et au

sud-ouest de la péninsule. Les signatures des conciles de Tarragone (516), de Gérone (517), du IIIe de Tolède (531), de Barcelone (540), de Lérida et de Valencia (546) font voir que non seulement la Tarraconaise, mais la majeure partie de la Carthaginoise était assujettie aux Visigoths, avec quelques portions de la Bétique et de la Lusitanie. La Galice et le reste de la Lusitanie demeurait aux Suèves, sauf quelques régions montagneuses qui paraissent avoir gardé leur indépendance jusqu'au temps de Léovigild. Quant aux îles Baléares, elles n'étaient pas détachées de l'empire, mais l'empire lui-même disparaissait en cette année 476 qui marquait l'apogée du royaume visigoth de Toulouse.

A cette époque les rois visigoths se trouvaient arrivés à l'une de ces heures décisives où l'avenir dépend en partie de la sagesse des hommes. L'Aquitaine et l'Espagne, prises dans leur ensemble, n'étaient plus hostiles à leurs maîtres nouveaux. A mesure que les générations se succédaient les souvenirs du temps de la puissance romaine devenaient moins précis, les regrets moins vifs puisque l'intérêt y avait de moins en moins de part. Pour attacher l'Espagne à la monarchie visigothique et régler une situation vraiment définitive, il eût suffi d'une concession à laquelle les rois barbares se refusèrent obstinément. Le fanatisme religieux des Visigoths ne tenait compte de rien, bien plus, il aveuglait à tel point ceux qu'il tenait qu'il leur cachait l'état vrai des choses. Loin de réclamer de ses maîtres et de ses vainqueurs une abjuration, ce qui eût été exorbitant, la population hispano-romaine se bornait à revendiquer, sous des garanties certaines, la tolérance religieuse et la liberté de conscience. Mais les Visigoths étaient sectaires dans la

plus fâcheuse acception du mot. Ils avaient identifié leur nationalité avec leur hérésie, si bien que l'on désignait couramment la doctrine arienne sous le nom de « foi gothique »[1]. L'arianisme était devenu un lien de plus entre les peuples de race germanique déjà rapprochés par la communauté d'origine et d'appétits. Les Visigoths se montraient particulièrement soucieux de prosélytisme et non contents d'attirer des peuplades païennes, ils s'efforçaient d'amener à l'apostasie des peuples catholiques, comme les Suèves d'Espagne ou les Burgondes. Nous avons mentionné le rôle joué par Ajax chez les Suèves ; or la participation des Visigoths à ses efforts est aujourd'hui démontrée[2]. Euric partageait les passions religieuses de son peuple. Le nom de catholique lui faisait horreur et il attribuait la prospérité de ses affaires à son attachement à l'arianisme. Sidoine Apollinaire[3], bien placé pour le juger, dit qu'on eût pu le prendre pour un chef de secte plutôt que pour un chef de peuple. Nous sommes très mal instruits des actes de son règne en Espagne, mais il paraît difficile de penser qu'il ait tenu dans ce pays une conduite différente de celle dont il usait dans ses états d'Aquitaine. Il n'y pratiquait pas la persécution sanglante, bien que nous sachions qu'il ait fait mourir plusieurs évêques[4], d'autres furent exilés ; mais c'étaient là des mesures isolées. Euric avait imaginé de faire périr le culte catholique par l'extinction gra-

1. *Vita sancti Sigismundi*, dans IAHN, *Geschichte der Burgundionen und Burgundiens*, t. II, p. 67 ; RÉVILLOUT, *De l'arianisme des peuples germaniques qui ont envahi l'Empire romain*, p. 67.

2. BINDING, *Das Burgundisch-romanische Kœnigreich*, p. 54, note 219.

3. *Epist.* VII, 6.

4. GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Francor.*, II, 25. Cf. *Acta sanct.*, sept.

duelle de la hiérarchie. Il défendit de pourvoir à la vacance des sièges épiscopaux et, en peu d'années, la tradition du sacerdoce fut interrompue sur un grand nombre de sièges. Les titulaires qui s'obstinaient à vivre se virent interdire toute communication avec le dehors. En même temps les rangs du clergé inférieur s'éclaircissaient et la célébration du culte fut interrompue dans une foule de lieux.

Historiquement parlant, on ne saurait toutefois étendre rigoureusement ces conditions à l'Espagne puisque les documents nous font défaut et que les faits de tolérance se constatent à côté des faits de persécution [1].

Alaric II succéda à Euric en 485. Son règne fut long et finit tristement à Vouglé en 507 ; il eut pour successeur son bâtard Gésalic (507-511). Pendant les guerres qui remplirent une partie de ces deux règnes, l'intérêt principal se concentre sur la Gaule et on pourrait supposer que l'Espagne, comme les peuples qui n'ont pas d'histoire, se prit à respirer. On ignore ce que devenait le peuple suève, la liste de ses rois n'est même pas complètement connue. Après Rémismond († 468), sous le règne duquel prend fin la Chronique d'Idace, et jusqu'à Carriaric (550-559), pendant un laps de temps d'environ quatre-vingts ans, on ne peut nommer que quatre princes. Le document apocryphe intitulé *Division de Wamba* mentionne, entre Rémismond et Carriaric, Rechila et Théodemond ; en outre la vie de saint Vincent, abbé, martyrisé à Léon, donne les noms de deux autres rois : Herménéric et Ricilien. Mais il semble que ce soit dans la partie visigothique de la péninsule que se concentre l'intérêt

1. G. Kurth, *Clovis*, in-8, Paris, 1901, t. II, p. 47.

et une sorte de retour de prospérité ou du moins de calme. Gésalic s'était réfugié en Espagne, probablement de connivence avec Clovis auquel il faisait ainsi abandon de la Gaule, mais relancé par les armées de Théodoric, il perdit une bataille près de Barcelone (511) et s'en alla mourir en Gaule. Le fils légitime d'Alaric II lui succéda sous la tutelle de son aïeul Théodoric, roi des Ostrogoths. Si Théodoric ne prit pas le titre de roi d'Espagne, il est hors de doute qu'il en exerça l'autorité. Il n'y résida jamais, quoi qu'en dise saint Isidore; mais une lettre adressée par lui aux gouverneurs de l'Espagne visigothique, Ampelius et Liberius, nous montre tout à la fois sa sollicitude et l'immensité des misères sur lesquelles elle trouvait à s'exercer. Tous les abus du gouvernement impérial s'étaient développés, aggravés, exaspérés.

« Il convient, dit Théodoric, que les terres qui, par la volonté de Dieu, nous sont soumises soient réglées par des lois sages et de bonnes mœurs parce que l'homme ne peut vivre une vie digne de lui que si elle est gouvernée par le devoir. Les bêtes vivent à l'aventure et c'est fort bon pour elles; mais le laboureur avisé débarrasse son champ des buissons épineux et la vraie louange qui lui convienne est celle de ne faire produire à sa culture que de bons fruits. De même le repos délicieux d'un peuple, la paix des provinces est l'éloge des souverains. Nous sommes instruits des intérêts opposés de beaucoup d'Espagnols. Le plus grave de tous les crimes s'y commet, qui est de ravir la vie du prochain sur un simple soupçon, et beaucoup périssent pour des causes futiles. C'est ainsi qu'une paix mal établie procure des maux aussi grands et aussi nombreux que les violences de la guerre en pourraient à peine attirer. »

En effet la décadence générale de l'empire romain au IVe et au Ve siècle n'épargna pas l'Espagne. Quoique nous ne possédions pas de renseignements particuliers à ce pays en ce qui concerne la société de cette époque, nous pouvons supposer, sans grande chance d'erreur, que les abus et les excès dont les habitants de la Gaule romaine enregistrent le souvenir se présentent presque identiques dans la province voisine. Salvien met Gaulois et Espagnols sur le même pied. « Quittons la Gaule, écrit-il, afin de ne pas paraître accabler les seuls Gaulois. Et maintenant! Ne sont-ce pas les mêmes vices et des vices plus odieux encore qui ont perdu l'Espagne? Par une sorte de raffinement providentiel, c'est aux Vandales, respectueux de la pudeur, qu'est remis le châtiment des impudiques. Le caractère de ce châtiment est bien en effet l'horreur de l'impureté. Manquait-il de barbares dans l'univers, plus puissants que les Vandales, afin de leur livrer l'Espagne? Non certes. Tous pouvaient s'employer à châtier, mais le choix des plus faibles fait mieux voir qu'il ne s'agit pas de faire triompher la force, mais de venger la morale. »

L'inégale répartition des charges et des privilèges dans la société était arrivée à ce degré où l'injustice manifeste rend la situation réciproque des classes intolérable. D'une part, les riches possédaient presque tout le sol qu'ils négligeaient, se dispensaient des charges onéreuses qui retombaient sur la classe moyenne, vivaient dans une oisiveté voluptueuse et une immoralité révoltante. D'autre part, le peuple, qui par le nombre seul était une menace, se sentait craint et ménagé. On le nourrissait et on l'amusait. Sa moralité et son oisiveté étaient dignes de celles de la classe élevée avec cette aggravation de brutalité

basse et ignoble que les âmes grossières introduisent là où les raffinés savent conserver l'ignominie distinguée et souriante. La classe sacrifiée était celle des petits propriétaires habitant les villes et chargés de l'administration des affaires municipales. C'est elle cependant qui représentait les qualités les plus appréciables d'activité, d'intelligence, de sobriété. A cause de cela peut-être, on avait calculé qu'elle rendrait plus que tout le reste de la population ensemble. Dès le règne de Constantin, l'empereur, en s'emparant des propriétés des villes et des municipes, avait tari la source des revenus avec lesquels chaque cité ou bourgade devait faire face à des charges sans cesse accrues à mesure que la misère s'étendait. Pour rendre le mal incurable on s'était avisé d'un étrange moyen. Tous les citoyens d'une ville possédant une propriété foncière de plus de vingt-cinq arpents, et n'appartenant pas à la classe privilégiée, étaient pécuniairement responsables de l'insolvabilité de leurs concitoyens. Ceux sur lesquels tombait cette loi étaient nommés *curiales*. Leur solidarité était radicale et héréditaire, de plus il leur était interdit de chercher à s'en affranchir. La terre tenait son propriétaire et celui-ci ne pouvait l'aliéner sans l'autorisation de l'empereur. Diverses issues s'offraient aux *curiales* pour rompre leur chaîne : c'étaient l'esclavage volontaire, le service militaire, la cléricature; mais l'administration veillait. Partout où il avait fui, le *curiale* était de bonne prise, on le ramenait et on le replaçait de force dans la curie. Était-il introuvable, on l'y remplaçait par des gens sans aveu, des repris de justice, des juifs.

Outre ces catégories d'individus, on trouvait celle des colons agricoles, jouissant d'une condition inter-

médiaire entre la liberté et la servitude. Depuis les grandes réformes administratives du règne de Dioclétien, le colonat était devenu une institution d'état en quelque manière, puisqu'il s'agissait de donner à tout prix des cultivateurs aux campagnes abandonnées et des soldats à l'armée. Leur condition, différente de celle des esclaves, aboutissait néanmoins à n'être guère autre chose que l'esclavage du sol qu'ils cultivaient et auquel les attachait un lien indissoluble et héréditaire. Le propriétaire ne pouvait disposer du champ sans les colons, ni des colons sans le champ.

Enfin venaient les esclaves. Ceux-ci étaient parmi les moins à plaindre dans cette société défaillante. Leur titre seul d'esclave leur a valu une sorte d'auréole du martyre; c'est là une exagération contre laquelle il faut se tenir en garde. La majorité des esclaves s'accommodait assez bien de son état. N'ayant rien à perdre et tout à gagner, la moralité de l'esclave était assez rudimentaire. Le type moderne auquel il ressemble de plus près, d'une manière générale, est le valet obséquieux et coquin. Ces sortes de gens se trouvent d'ordinaire fort bien de la vie à laquelle ils font rendre, en ce qui les regarde, le maximum de jouissances qu'ils en peuvent attendre. De temps à autre les esclaves se comptaient et s'essayaient aux occupations de nos démocraties modernes. Des esclaves fugitifs, des colons ruinés, des curiales exaspérés entamaient la guerre civile, brûlaient et massacraient. La Gaule au IIIe siècle avait vu des bandes de Bagaudes, comme on nommait ces ramassis de gens. Salvien signale, nous l'avons dit, des Bagaudes espagnols au ve siècle et, à la manière dont il en parle, on est tenté de les croire plus anciens, car il ne semble nullement con-

sidérer leur existence en Espagne comme une nouveauté. Les empereurs qui, même au temps de la décadence, avaient la main lourde, prenaient dans ces occasions la défense de la société, envoyaient contre les révoltés une armée qui en tuait le plus possible. Après quoi tout allait bien ou, du moins, pendant quelque temps, tout allait mieux.

Le résultat le plus clair était l'indifférence générale et la désaffection absolue. Quoiqu'on perde généralement à changer de tyrannie, on ne laisse pas que d'y être généralement assez disposé. Peu importe de qui viennent les coups puisqu'ils viendront quand même, on escompte du moins le plaisir de la vengeance à l'égard de ceux qui ont abusé de la force, on calcule quelques moments de répit, et malgré soi on se laisse aller à cette éternelle espérance qui est la suprême réserve et comme l'inexpugnable réduit de notre cœur.

A la seule idée d'une invasion, tout l'édifice social s'ébranla. Entre la date des irruptions de Vandales, d'Alains et de Suèves et celle du règne d'Euric, pendant trois quarts de siècle de violences, d'incertitudes, de paniques, tout ce qui offrait encore au début quelque consistance acheva de s'affaisser avec le reste. Non seulement la propriété avait perdu toute garantie, mais la vie humaine en temps de paix, ainsi que le constate Théodoric, était à la merci de chacun. Pour y remédier le régent du royaume visigoth prescrivait à ses représentants de poursuivre les crimes sans pitié mais en s'assurant, par une enquête approfondie, que la loi frappait certainement les coupables afin qu'à la sanction d'un châtiment grave s'attachât une plus haute moralité. Le rendement de l'impôt, les corvées, l'exportation, la frappe des monnaies,

la douane, etc., sont l'objet de recommandations qui, toutes, laissent entrevoir le désordre et les abus qui règnent dans ces différents services.

Pendant les années de régence de Théodoric, le pays occupé par les Visigoths fut divisé en deux provinces ou circonscriptions administratives. Cette période de quinze années (511-526) fut le premier repos goûté par la population depuis un siècle. Non seulement l'administration civile fut protégée, l'ordre maintenu, mais, quoique Théodoric professât l'arianisme, le catholicisme put être pratiqué librement. Dans cet espace de quelques années, trois conciles se réunirent, à Tarragone (516), à Girone (517), à Lérida et Valencia (524), dont les canons montrent assez l'importance des questions qui y furent débattues.

Le concile de Tarragone se tint le 6 novembre de l'année 516, sous la présidence de l'évêque de cette ville. Il réunissait les suffragants d'Ampurias, de Girone, de Barcelone, de Dertosa, d'Ausone et d'Egara; peut-être aussi celui d'Ilerdita (bien que ce nom prête au doute avec celui d'Iliberis), celui de Saragosse et enfin l'évêque de Carthagène; ce dernier appartenant à une province différente de la Tarraconaise et relevant du siège de Tolède. L'année suivante, le 8 juin 517, il se tint un autre concile de la même province à Girone, ville suffragante, et il réunit une partie des évêques qui viennent d'être nommés : les évêques de Girone, Ampurias, Barcelone, Egara, Lérida, Ausone, sous la présidence de l'archevêque de Tarragone. Dans l'extrême pénurie de documents, deux conciles, même provinciaux, ne peuvent être passés sous silence parce qu'ils permettent de fixer quelques traits de la situation ecclésiastique de toute une vaste région.

Le concile de Tarragone s'occupe exclusivement des clercs. Le petit nombre et la brièveté des canons nous permettent de les citer en entier. Aussi bien, rien ne vaut ce détail minutieux et le contact direct avec les documents. Les clercs et les moines qui ont à secourir leurs parents, dit le canon premier, ne doivent leur donner que le nécessaire; ils doivent de même faire très brèves les visites qu'ils leur rendent et ne pas habiter chez eux. Dans ces visites, ils doivent être constamment accompagnés de témoins sûrs. Si un clerc transgresse cette règle il perdra sa place, et le moine sera enfermé dans sa cellule, où il devra faire pénitence au pain et à l'eau. — Aucun clerc, d'après le canon suivant, ne doit se permettre d'acheter à bon marché pour vendre ensuite plus cher. Ce vice du trafic était ancien puisque nous l'avons vu signaler, deux siècles auparavant, par les pères du synode d'Elvire; il pourrait se faire qu'en se perpétuant le commerce eût pris quelque teinte d'usure ainsi qu'on croit l'entrevoir dans les dispositions du canon troisième : Si un clerc, y est-il dit, a prêté de l'argent à son prochain dans le besoin à la condition d'être indemnisé en nature — vins ou fruits — à l'époque de la récolte; s'il arrive que ce créancier ne puisse faire honneur à son engagement, le débiteur doit reprendre ce qu'il a prêté sans rien exiger de plus.

Aucun évêque, aucun prêtre et aucun clerc ne doit siéger le dimanche dans un tribunal; il peut à un autre jour, juger les différends, à l'exception toutefois des causes criminelles (can. 4). — Celui qui n'aura pas été sacré dans la ville métropolitaine bien qu'avec l'assentiment de l'évêque métropolitain, doit, dans l'espace de deux mois, rendre visite au métropolitain,

pour recevoir d'une manière plus spéciale les instructions de ce dernier (can. 5). — Lorsque, malgré les exhortations du métropolitain, un évêque ne se rend pas au synode, sans qu'il en ait été empêché par une grave maladie, il doit être exclu de la *communio charitatis* avec les autres évêques jusqu'au prochain concile (can. 6).

Le canon septième nous transporte dans les paroisses rurales et prescrit au prêtre et au diacre, placés avec d'autres clercs dans une église de campagne, d'alterner l'un avec l'autre toutes les semaines. Pendant une semaine, le prêtre doit veiller au service divin qui consiste dans la récitation quotidienne des matines et des vêpres et la semaine suivante ce doit être le diacre; mais le samedi tous les clercs doivent assister aux vêpres, pour que l'on soit bien sûr qu'ils seront tous présents pour le lendemain dimanche. Dans quelques églises, il arrive même que, par suite de l'absence des clercs, on n'a pas soin du luminaire. Comme il est avéré, ajoute le canon huitième, que plusieurs églises de la campagne sont en mauvais état, l'évêque doit, conformément à l'ancien usage, les visiter tous les ans. Si elles ont besoin de réparations, on ne doit pas les différer, parce que, selon l'usage établi, l'évêque reçoit la troisième partie des offrandes de toutes les églises de campagne.

Les derniers canons présentent moins d'intérêt. Le neuvième prescrit d'exclure du clergé le lecteur ou le portier qui ayant épousé une femme adultère ne veut pas s'en séparer. Le dixième défend à tous les clercs de recevoir des présents pour les fonctions de juge qu'ils auront pu exercer. Il n'y a d'exception que pour les dons volontaires faits à l'église. Le

onzième interdit aux moines de remplir aucune fonction ecclésiastique en dehors du couvent, sans y être appelés par l'abbé. Aucun d'eux ne doit non plus faire de travail profane, si ce n'est pour l'utilité du couvent. Le canon suivant prescrit de dresser l'inventaire de la maison de l'évêque aussitôt après son enterrement. Le treizième et dernier canon recommande au métropolitain d'engager les évêques à ne pas se contenter d'amener avec eux, au synode, les prêtres de l'église cathédrale, mais d'y amener aussi les prêtres de la campagne et quelques laïques.

Le concile de Girone témoigne de préoccupations différentes. Il prescrit l'uniformité du chant et des rites dans toute la province (can. 1); l'établissement des Rogations pendant la semaine qui suit la Pentecôte (can. 2) et l'institution d'une cérémonie analogue pendant la première semaine de novembre (can. 3). D'autres canons prescrivent de réserver le baptême des catéchumènes aux temps de Pâques et de Pentecôte et autorisent le baptême immédiat des enfants nouveau-nés « lorsqu'ils ne veulent pas téter ». Interdiction pour les chrétiens mariés et ordonnés de vivre avec leurs femmes et obligation à celui qui est ordonné de confier le soin de sa maison à un esclave ou à un ami, à sa mère ou à sa sœur, mais à aucune autre femme.

Quelques années plus tard, le 6 août 524, huit évêques et un prêtre chargé de pouvoirs par son évêque se réunissaient dans l'église Sainte-Eulalie, à Lérida, sous la présidence de Serge, évêque de Tarragone. Il était entouré des évêques de Saragosse, Urgel, Ampurias, Barcelone, Tortosa, Egara, Lérida et du mandataire de l'évêque de Gerundum. Les canons de ce concile et les ordonnances qui lui sont

attribués donnent une idée assez fâcheuse de la société à laquelle ils seront appliqués. On y règle ce qui concerne les cas d'avortement (can. 2), d'inceste (can. 4), de viol (can. 6); un canon, le premier, s'occupe des clercs qui sont dans une ville assiégée et qui versent le sang humain; un autre traite des chrétiens qui se sont engagés par serment à ne jamais se réconcilier avec un ennemi (can. 7), et des clercs qui se battent entre eux (can. 11).

On voit encore par les canons neuvième et quatorzième que des fidèles consentaient à se laisser baptiser plusieurs fois, tandis que d'autres (can. 10) faisaient baptiser leurs enfants par des hérétiques. Enfin, nous voyons reparaître une prescription du concile de Tarragone que reprendra bientôt le concile de Valencia concernant l'inventaire de la maison épiscopale après la mort de l'évêque.

Le concile de Valencia nous fait sortir de la province ecclésiastique de Tarraconaise puisque Valencia appartint tour à tour à la province de Tolède et à la province de Valencia. Le 4 décembre de l'année 524, six évêques et un archidiacre y étaient réunis; les noms des Pères de ce concile sont connus, malheureusement leurs sièges ne sont pas indiqués. Néanmoins, à raison de la proximité de Valencia avec la Tarraconaise nous pouvons considérer les canons de Valencia comme étroitement rattachés à ceux que nous venons de rappeler dans les conciles de Tarragone, Girone et Lérida. Nous aurons de la sorte une idée assez étendue de l'état de la société chrétienne dans le nord-est de l'Espagne pendant le premier quart du VIe siècle.

Lorsqu'un évêque vient à mourir, ou lorsqu'il est près de la mort, disait le seizième canon de Lérida,

aucun clerc ne doit enlever quelque chose de la maison épiscopale, pas plus par force que par ruse; on ne doit rien enfermer, ni rien cacher, mais la maison épiscopale doit être confiée à un gardien ayant avec lui deux aides, jusqu'à l'arrivée du nouvel évêque; à ces dispositions le concile de Valencia ajoute qu'il est expressément défendu aux clercs de s'approprier quoi que ce soit de l'héritage de l'évêque après la mort de celui-ci. Les parents de l'évêque décédé ne peuvent rien distraire de cet héritage qu'après en avoir instruit le métropolitain ou les évêques de la province, afin que le bien d'Église ne soit pas mêlé à la propriété privée du défunt.

Parallèlement à la législation des conciles, nous devons rappeler les commencements de la législation visigothique. Ce fut sous le règne d'Euric, en l'année 466, que le recueil considérable intitulé *Forum judicum* fut entrepris. La rédaction se poursuivra depuis ce temps jusque sous le règne d'Egica, roi de Tolède, mort en 701. Euric fit écrire les coutumes des Goths; son successeur Alaric, tué à Vouglé, fit recueillir et publier, sous le nom de *Breviarium*, les lois de ses sujets romains. Au commencement du VIe siècle la situation respective des sujets du royaume visigoth était donc la même que chez les Bourguignons et chez les Francs où la loi romaine et la loi barbare étaient distinctes et régissaient les deux catégories d'individus dont se composait le peuple entier soumis aux princes d'origine germanique. Le *Forum judicum* ayant été plus spécialement l'œuvre des conciles de Tolède, nous y reviendrons au moment où ces réunions prendront dans l'histoire de l'Espagne une place de plus en plus absorbante. Nous devons, pendant quelque temps encore, continuer l'énuméra-

tion des agitations qui semblaient être devenues l'état normal de la péninsule.

Mais avant de poursuivre notre statistique d'expéditions et de massacres il nous faut quitter l'Espagne visigothique pour le royaume des Suèves. Nous avons vu le peuple suève abandonner la religion catholique pour l'arianisme vers l'année 466. Cette apostasie devait se prolonger pendant un siècle environ jusqu'au moment où un personnage aussi original que peu connu entreprit la conversion des Suèves. C'était un compatriote du grand saint Martin dont il portait le nom. Sorti comme lui de la Pannonie, il prit l'habit monastique en Palestine, mais il n'y séjourna guère et vint, on ne sait par quelle voie ni pour quel motif, échouer *ad portum Galiciae* (= Portus Calle?). On le trouve bientôt abbé du monastère de Dumio, près de Braga, et il figure en 563 dans le premier concile de Braga, avec le titre d'évêque de Dumio, *Martinus Dumiensis;* en 579, il a fait un pas de plus, il siège dans le deuxième concile de Braga[1], en qualité d'archevêque de la capitale des rois suèves, *Martinus Bracarensis.* C'est sous l'un et l'autre nom que l'histoire le rencontre.

Grégoire de Tours assure que Martin de Braga était un des hommes les plus savants de son temps. La plupart de ses ouvrages témoignent en effet de quelque culture. Le plus intéressant d'entre eux est intitulé « Formule d'une vie honnête ». Il est adressé au roi des Suèves, Mir, qui avait à plusieurs reprises sollicité l'évêque de lui donner une règle pratique de vie. C'est un écrit un peu languissant qui contient

1. Le premier concile de Braga, 411, n'est connu que par des actes apocryphes; le synode lui-même paraît inventé.

un abrégé de la morale naturelle envisagée au point de vue des quatre vertus cardinales de Platon : prudence, magnanimité, tempérance et justice. Cet opuscule semble n'être qu'un écho d'un écrit perdu de Sénèque. Un opuscule « Sur la colère » s'inspire des trois livres de Sénèque sur le même sujet; il n'en est à vrai dire que le résumé. Si on rapproche trois autres opuscules « Contre la jactance », « Sur la superbe », « Sur l'humilité » qui forment ensemble un seul tout et qui étaient aussi dédiés au roi Mir, on voit ce que pouvait être l'enseignement distribué par l'évêque Martin. Au point de vue de l'histoire des mœurs il nous reste un sermon intitulé *De correctione rusticorum* rempli des plus précieux détails sur l'état des campagnes. L'auteur y énumère les idées et les pratiques païennes ou superstitieuses des paysans. Ces divers ouvrages n'avaient pas épuisé l'activité de l'évêque de Braga qui traduisit du grec deux recueils de maximes : *Aegyptiorum patrum sententiae* et *Verba seniorum* [1]. Dans l'histoire des sources et de la littérature du droit canonique saint Martin est l'auteur d'une Collection de canons intitulés *Capitula Martini* concernant les évêques, les clercs et les laïques.

Martin de Braga eut le bonheur de convertir, en 560, le roi Mir, et aussitôt le catholicisme commença à reconquérir la nation suève toute entière. Le 1er mai 563, un synode auquel nous avons fait allusion à propos du priscillianisme se réunissait à Braga au cœur des positions des hérétiques.

Nous ne reviendrons pas sur cette hérésie qui nous

1. Le premier recueil fut traduit par Martin de Braga ; le deuxième recueil fut traduit sous sa direction et avec son concours, par un moine de l'abbaye, nommé Paschasius.

a longtemps retenu puisque le concile de Braga ne faisait que rappeler les décisions et préciser les définitions des synodes antérieurs provoqués par la même erreur. De plus, on fit relire un grand nombre de canons disciplinaires portés par des conciles œcuméniques ou particuliers et diverses autres décisions destinées à procurer une plus grande uniformité dans les choses de l'Église.

Le concile tenu à Lugo (1er janvier 569) ne fit que rectifier le territoire des diocèses du royaume suève et élever le siège de Lugo à la dignité de deuxième métropole. Il faut toutefois ajouter que la réalité de ce concile ne nous paraît pas démontrée.

Un nouveau synode se tint à Braga, en 572, qui groupa les évêques des deux provinces ecclésiastiques du royaume de Galice. Martin de Braga assure qu'à cette date il ne restait nulle trace des dissensions dogmatiques plus anciennes, mais on en peut douter quand on voit le canon dixième attester la persistance d'une pratique des priscillianistes. D'après l'ensemble des canons de ce synode on peut conclure que les nouveaux catholiques du royaume suève étaient assez enclins, y compris le clergé, à faire indûment rétribuer les fonctions ecclésiastiques. Pour les voyages de visite, les évêques ne doivent demander à chaque église que deux *solidi* (*in honorem cathedrae*) ; pour la consécration d'une église ils ne peuvent rien exiger et il leur est interdit de consacrer une église bâtie par spéculation, c'est-à-dire pour avoir la moitié des aumônes qui y seraient faites ; enfin on ne pourra rien exiger pour la collation des ordres, pour le saint chrême, pour l'administration du baptême. D'après ces prescriptions, nous ne croyons pas excessif de conclure que le clergé ca-

tholique en succédant aux ariens avait à réagir contre un abus criant de cupidité qui aura pu contribuer à combler la mesure du discrédit de l'arianisme en facilitant le retour au catholicisme.

Nous ne retrouverons les Suèves que quelques années plus tard et pour les voir disparaître de l'histoire, absorbés dans le royaume visigoth. C'est à celui-ci que nous revenons pour ne plus le quitter.

Amalaric prit le pouvoir en 526 et rechercha l'alliance des Francs. Il épousa une fille de Clovis qui, maltraitée par son mari, provoqua une expédition de ses frères pour la venger. Amalaric fut battu à Narbonne (531) et mourut. Theudis lui succéda et c'est le premier roi visigoth qui établit sa capitale en terre espagnole, à Barcelone. Il avait épousé une Espagnole, propriétaire de biens immenses, et rempli, sous Théodoric, la fonction de tuteur d'Amalaric. Connaissant bien le mécanisme administratif au moyen duquel le roi ostrogoth avait procuré quelque prospérité à l'Espagne, Theudis employa sa puissance à reprendre ces utiles réformes. Tandis qu'il réprimait les abus à l'intérieur, il s'opposait à l'extérieur aux entreprises des fils de Clovis. Il nous est resté un monument de sa vigilance à supprimer les désordres de l'administration dans une loi retrouvée il y a peu d'années dans un manuscrit palimpseste de la bibliothèque de Léon. On y voit que l'administration de la justice donnait lieu à des marchés au moyen desquels juges et fonctionnaires s'enrichissaient aux dépens des parties [1].

Les Visigoths possédaient encore en Gaule Narbonnaise, Nîmes, Béziers et Carcassonne. C'était là

1 Le texte, le commentaire et un fac-similé se trouvent dans Aur. Fern. Guerra, *Los puebl. germ.*, t. II, p. 373-389.

cette Septimanie que Clovis avait pensé conquérir et qui, rempart avancé de la monarchie gothique, était destinée à provoquer la convoitise des rois francs de même qu'à subir le premier effort de l'invasion ; aussi Theudis avait-il agi avec sagesse en transportant sa capitale de Narbonne à Barcelone. En 532, Childebert Ier et Clotaire II pénétrèrent dans la Narbonnaise et s'emparèrent de Béziers. L'année suivante, ils franchirent les Pyrénées et portèrent la guerre en Navarre et dans l'Aragon, prirent Pampelune et assiégèrent Saragosse qui préluda alors à la gloire qu'elle s'est acquise par une autre résistance; les Francs furent arrêtés, puis rejoints par Théodegisèle qui les battit complètement. La retraite leur était coupée et le vainqueur aurait pu les anéantir, il préféra leur vendre une trêve de vingt-quatre heures, qu'ils employèrent à repasser les Pyrénées. Mis en goût par ce succès, Theudis, que les menaces des princes maintenant en déroute avaient empêché peu auparavant de porter secours aux Vandales d'Afrique aux prises avec Bélisaire, tenta sur les côtes d'Afrique une diversion et s'empara de Ceuta que les Byzantins reprirent bientôt. Le corps expéditionnaire de Theudis, surpris pendant qu'il célébrait la solennité du dimanche, subit une défaite complète et le roi s'enfuit en hâte en Espagne, renonçant désormais à toute prétention sur la Tingitane (534)[1]. L'issue de cette tentative paraît avoir rassasié Theudis des entreprises trop hasardeuses ; on ne voit pas qu'il ait rien tenté jusqu'à sa mort, survenue en 548, à Séville où il fut assassiné.

1. Sur cette date, *Ibid.*, t. I, p. 234, note 1. Cf. Jacob, *Erweiterte Uebersicht über die arabischen und anderen morgendländischen Quellen zur deutschen Geschichte bis zum Ausbruch der Kreuzzüge*, Berlin, 1890.

Son successeur Théodegisèle (548-549) régna dix-huit mois. C'était le vainqueur des Francs; il renonça à son passé de victoires et se livra à l'inconduite la plus notoire jusqu'au moment où des maris trompés l'assassinèrent à Séville.

Agila, élu après lui, régna cinq années (549-554). Dans les très rares intervalles de paix qu'il connut pendant son règne il résida à Mérida, devenue capitale en lieu et place de Barcelone. L'hostilité qu'Agila témoigna au catholicisme dès son avènement souleva autour de lui une animosité qui se manifesta ouvertement après ses premiers revers, lorsque voulant soumettre la Bétique, en partie indépendante, il subit devant Cordoue une formidable défaite dans laquelle il perdit son armée, son trésor et son propre fils; les chrétiens ne manquèrent pas d'y voir le châtiment de la violation du tombeau de saint Aciscle, situé aux portes de Cordoue. Le mécontentement général fut exploité par un noble, nommé Athanagild, qui, pour venir à bout de son dessein, fit appel à l'empereur Justinien. C'était entrer trop complètement dans les vues du prince byzantin pour qu'une simple hésitation de la part de celui-ci fût possible; Justinien se hâte d'envoyer en Espagne un corps expéditionnaire considérable sous les ordres d'un de ses meilleurs généraux, Libère (554). Les Byzantins, qui travaillaient pour eux-mêmes plus que pour Athanagild, commencèrent par se rendre maîtres des meilleurs ports de la côte [1], principalement de ceux du sud et du levant, trouvant à cela d'autant plus de facilité que la population catholique formant la majorité sympathisait avec eux plus qu'avec les

1. Carthagène, Malaga, Cordoue, Assidona. Cf. GEOR. CYPR., édit. Gelzer, p. XXXII-XLIII.

ariens Visigoths. Agila, écrasé près de Séville par Athanagild et Libère, se retira à Mérida où ses partisans le tuèrent (554). C'était le coup le plus grave qui pût être porté aux projets de Justinien. Plus sages que les barbares d'Afrique ou d'Italie, les Visigoths comprirent le danger que l'intervention byzantine faisait courir à leur indépendance : faisant trêve à leurs divisions, ils se rapprochèrent pour lutter contre l'envahisseur et les partisans d'Agila, après s'être débarrassés de lui, n'hésitèrent pas à se rallier à Athanagild.

Le règne d'Athanagild fut employé à réparer l'erreur commise en appelant les Byzantins contre le roi Agila, mais on n'en vint à bout que beaucoup plus tard, sous le règne de Sisebut. Avec une grande science stratégique, Libérius avait formé un établissement comprenant les régions maritimes qui entourent les villes d'Asîdo, Malâca, Abdēra, Urci, Begastri, Carthagonova, Ilĭci, Denĭa, et les portions plus intérieures de Ello, Basti, Acci et Beatia, c'est-à-dire tout le pays de Medina Sidonia, Malaga, Adra, Almeria, Cehegin, Carthagène, Elche, Denia, Montealegre, Baza, Guadix et Baeza. Athanagild établit sa capitale à Tolède, position heureusement choisie pour surveiller à la fois la Carthaginoise, la Tarraconaise et les établissements byzantins de la côte et de la Bétique.

Athanagild ne partageait pas les sentiments de ses prédécesseurs à l'égard des rois francs. Loin de renouveler la guerre avec eux, il s'allia à Sigebert, roi d'Austrasie, en lui donnant sa fille, la célèbre Brunehaut (566). L'influence que la beauté et le génie de cette admirable femme exerçaient sur son mari fut augmentée par sa conversion au catholicisme.

Elle s'employa à rendre à Sigebert cette dignité morale que les héritiers de Clovis avaient sitôt perdue et négocia le mariage de sa sœur Galswinth avec son beau-frère Chilpéric, roi de Soissons. Galswinth imita la conversion de sa sœur et fit présager ses malheurs (568). Athanagild ne connut guère de vicissitudes. Son règne fut calme et assez prospère. Il mourut paisiblement à Tolède, en 567.

Il semblait que dix années de paix eussent dégoûté les esprits d'un plus long repos. Pendant les cinq premiers mois de l'année 568 on ne put s'entendre sur le successeur à donner à Athanagild. Cet interrègne ne fut pas préjudiciable à la monarchie gothique ainsi qu'on aurait pu s'y attendre parce que les Byzantins, d'une part, étaient trop préoccupés par la situation de l'Orient et, d'autre part, les chefs visigoths de Narbonne et de Tolède, Liuva Ier et Léovigild firent si bonne contenance que nul ennemi n'osa risquer de les attaquer. Ces deux frères d'Athanagild se partagèrent le royaume gothique, Liuva prit la Gaule et Léovigild l'Espagne. Mais Liuva étant mort en 573, Léovigild qui avait épousé Goswinthe, veuve d'Athanagild, réunit de nouveau sous un seul pouvoir la Gaule gothique et l'Espagne gothique. Laissant les vêtements militaires, il se montra au peuple dans l'appareil d'un empereur byzantin, couvert d'or, de brocart, de pierreries. Il se fit couronner à Tolède et fit frapper des monnaies d'or en mémoire de cette cérémonie. Le premier de sa nation il s'assit sur un trône et porta des habits distincts de ceux de son peuple. Cette pompe ne lui enlevait rien de ses qualités. Il inaugura son règne par quelques expéditions. Nous retrouvons ici les Suèves qui s'étaient alliés avec les montagnards indépen-

dants de Léon et de la Biscaye. Léovigild remporta sur eux une victoire complète. Cette guerre était plus religieuse que politique parce que, en 560, le roi des Suèves s'étant converti au catholicisme, il partageait les passions des paysans indépendants, hostiles au roi arien Léovigild.

A peine de retour, dès l'année suivante, 570, Léovigild chassait les Byzantins du pays de Bastania (Baeça), de Malaga et de Medina Sidonia. En 572, Cordoue s'étant révoltée fut baignée dans le sang de ses habitants et cet exemple acheva d'entraîner à la soumission un grand nombre de villes. Des confiscations, des exécutions sanglantes, des impôts réguliers et inexorables devinrent, au jugement de tous, le caractère d'un nouveau régime impitoyable. A ces griefs, s'ajoutait celui de la persécution que Léovigild entretenait contre les catholiques. L'exaspération croissait sans cesse. De 575 à 578, ce sont des campagnes et des tueries continuelles et, tandis que tous se plaignent et murmurent, Léovigild imagine de fonder une ville nouvelle, Recopolis, qu'il embellit d'édifices somptueux dont la dépense eût pu trouver un tout autre emploi. Les griefs de tous trouvèrent enfin leur satisfaction dans la guerre civile que les opprimés tenaient pour la guerre sainte.

Léovigild avait eu, d'un premier mariage avec Théodosia, deux fils, Herménégild et Reccarède. Herménégild avait épousé, en 576, Ingonde, fille de Sigebert et de Brunehaut. Le penchant qu'il avait eu pour la religion de sa mère qui était catholique se trouvant fortifié par la vue des persécutions dirigées contre ses coreligionnaires le rendait mûr pour un changement de religion lorsqu'il rencontra

sa femme pour l'y pousser et l'évêque de Séville, Léandre, pour l'instruire. L'arianisme régnait despotiquement à la cour de Léovigild dont la femme Goswinthe haïssait la foi catholique et beaucoup plus encore, probablement, la jeunesse de sa bru. Après avoir entrepris de la convertir avec des arguments, elle changea de moyens. Cette vieille harpie saisissant la jeune femme par les cheveux la jetait par terre, l'injuriait, la bourrait de coups de pieds et, la voyant en sang, la faisait déshabiller et jeter dans une piscine pour l'y faire baptiser à la mode arienne. Léovigild, que ces scènes ennuyaient, pensa y mettre fin en envoyant son fils et sa jeune femme très loin, en Andalousie (579). C'était adresser Herménégild à son catéchiste, Léandre aussi, lorsque peu de temps après son départ, sa conversion fut connue de Léovigild, celui-ci le rappela à Tolède. Herménégild n'en fit rien et s'aboucha avec le lieutenant de l'empereur de Byzance.

Cette conduite a été amèrement condamnée et chaudement défendue parce que les historiens se défendent difficilement d'écouter, en pareille circonstance, leur croyance personnelle. Détracteurs et apologistes sont préoccupés exclusivement de nuire ou de servir la religion catholique, alors qu'il s'agit de tout autre chose. Le fils d'un roi voyant ses compatriotes et ses coreligionnaires tyrannisés a-t-il le droit — en tous temps et en tous pays — de mettre à profit son rang et la force qu'il lui vaut pour combattre plus efficacement la politique condamnable de son père? Il ne s'agit que de cela. Et la réponse est facile et très claire. Il a le droit de combattre cette politique, et il en a le devoir.

Son opposition se manifestera sous la forme pa-

cifique ou sous la forme belliqueuse et il est clair que cette dernière nous intéresse seule. Aussi longtemps que l'un des princes qui participent à l'éclat du trône se tient dans les bornes d'une contradiction formelle mais polie, il ne s'agit, en somme, que d'un dissentiment d'ordre privé. S'il passe de cette contradiction à l'intrigue et à la fomentation de complots, de révoltes locales ou de la guerre civile, il ne s'agit, dès lors, que d'un crime de droit commun. Deux cas, assez rapprochés de nous pour être facilement compris, permettent de comprendre ces situations; c'est celui de Louis-Philippe d'Orléans pendant les années de la Restauration ne se cachant pas de désapprouver la politique du roi Charles X et celui de Gaston d'Orléans soulevant de continuels complots et organisant des révoltes contre le gouvernement de Louis XIII. Dans les deux cas, rien ne fait songer à celui de l'homme qui prend à cœur les intérêts d'un pays tyrannisé ou d'une confession religieuse persécutée. Le cas d'Herménégild est donc très différent. Il trouve dans la politique de son père des actes indiscutables et répétés de violence sanglante et de tyrannie caractérisée. Les griefs domestiques ont pu et ont dû contribuer puissamment à l'éclairer sur cette intolérable tyrannie, mais les faits d'ordre général existent et sont seuls mis en cause. C'est à cause d'eux que le conflit éclate.

D'après ce que les documents nous permettent de voir dans ce passé lointain, Herménégild ne procède pas à la manière d'un conspirateur; dès l'abord il se déclare adversaire et, à visage découvert, il arme son parti. C'est donc la guerre civile. La question du droit absolu à commencer les hosti-

lités doit être soigneusement distinguée de la provocation à la guerre civile. Dans la circonstance historique que nous étudions, la responsabilité de la provocation remonte à Léovigild, Herménégild n'a donc fait que relever cette provocation. Il l'a fait d'une manière différente de celle qui peut agréer au tempérament pacifique de tel ou tel historien, mais son droit d'agir ainsi qu'il l'a fait est indépendant de l'opinion que nous pouvons nous former sur les inconvénients ou les avantages attachés à l'usage de ce droit. Le droit d'ouvrir les hostilités à main armée contre un prince qui tyrannisait ses sujets jusqu'à la violence sanglante est indiscutable. C'est le cas de légitime défense appliqué à une classe entière au lieu d'être réservé à un individu. Le fait pour Herménégild d'être le fils de celui qu'il attaquait ne modifie aucunement la situation, puisque sa prise d'armes tendait à atteindre non le père, mais le souverain. Sans doute, dans une monarchie élective comme la monarchie des Visigoths, Herménégild ne tenait de sa naissance aucun droit au trône et se trouvait dans la position d'un simple sujet, n'ayant pas plus qu'aucun autre sujet qualité pour entamer la guerre civile. Mais c'est là son principal mérite. Comprenant que son titre de fils du roi régnant lui créait une situation exceptionnellement favorable pour soutenir les revendications de la justice, il sut se résoudre à procurer à la cause qu'il soutenait l'apport de son nom et de sa personne et à prendre l'initiative de l'appel aux armes, seul moyen efficace de ruiner le gouvernement tyrannique. En agissant comme il le fit, il accomplit non seulement un droit, mais un strict devoir.

Irréprochable jusqu'à ce moment, sa conduite

devient discutable — coupable peut-être — dès qu'il passe aux moyens de soutenir son dessein. L'appel à des compatriotes était légitime, l'alliance avec l'empereur de Byzance nous apparaît comme une trahison. Mais il ne faut pas se hâter de porter une telle condamnation. Dans les idées du temps l'appel adressé à l'étranger était jugé d'une manière bien différente de celle dont nous usons aujourd'hui en pareil cas. Nous venons de voir Athanagild attirer en Espagne les armées byzantines pour soutenir sa querelle contre Agila; Herménégild trouvant les Byzantins établis fait alliance avec eux et il ne semble pas que les contemporains vissent rien à reprendre à tout cela. C'est que, dans le profond bouleversement du vi[e] siècle, les hommes appréciaient les idées et les événements d'une façon tout autre de celle qui nous agrée aujourd'hui. La notion de la patrie n'était peut-être pas moins délicate alors que de nos jours, mais elle était moins irritante, susceptible d'accommodements que nous ignorons et que nous condamnons bien qu'ils puissent être légitimes et très avantageux. Ce qui, dans l'alliance passée entre Herménégild et les Byzantins, pourrait être condamnable — si le traité intervenu à cette occasion nous était connu — ce serait la présence de clauses entraînant des concessions portant atteinte aux droits imprescriptibles des sujets du royaume visigoth. Mais il est superflu de s'attarder sur un point que la pénurie de documents empêche de discuter avec certitude et précision. Si l'alliance conclue n'engageait pas des intérêts soustraits à la puissance d'un chef de guerre et qu'elle ne faisait qu'assurer à un prix légitime la force indispensable au succès de l'entreprise, on ne peut blâmer Herménégild qu'on

devrait condamner au contraire dans le cas où il eût prétendu prendre la défense des sujets tyrannisés en faisant usage de moyens impuissants à assurer le triomphe de leur cause.

Il reste enfin à ne pas confondre l'appel aux armes, le traité byzantin et la confession de foi d'Herménégild. Si ces trois épisodes sont enchaînés l'un à l'autre d'une certaine façon, le dernier, ainsi que nous le verrons, est entièrement distinct des deux autres et laisse intacte à cette confession de foi sa couleur religieuse sans aucun mélange de couleur politique.

Peu de temps après la conversion de son fils, Léovigild convoquait à Tolède un concile arien dans le but de purifier, dit-il, la foi arienne d'une erreur qui s'y était introduite et causait « de grands ravages ». Cette erreur entraînait, en effet, l'abandon d'une exigence fondamentale puisqu'elle consistait à dispenser d'un nouveau baptême les catholiques qui passaient à l'arianisme ; désormais on se contentait de leur imposer les mains et de les communier après qu'ils avaient rendu gloire au Père par le Fils dans le Saint-Esprit. Malgré cette concession l'arianisme faisait peu de recrues dans les rangs des catholiques. Léovigild était parvenu à faire apostasier l'évêque de Saragosse, Vincent, qui s'attira une amère mercuriale de Sévère de Malaga. D'autres évêques, attachés à la foi catholique, furent exilés ; les biens des Églises furent saisis, les privilèges abolis. Isidore qui nous donne ces indications[1] n'entre malheureusement pas dans le détail, il se borne à ajouter que le roi arien employa la terreur et la séduc-

1. Isidore, *Histor. gothor.*, n. 50.

tion pour provoquer beaucoup d'apostasies; mais les changements de religion amenés par l'angoisse ou par la cupidité sont de ceux dont l'historien peut tenir peu de compte pour la marche générale des événements. Grégoire de Tours mentionne la torture et l'exil d'un clerc qui confessa dans les supplices la doctrine catholique de la Trinité. Il est possible que ce fait n'ait pas été isolé [1]. Léovigild se montrait fort actif à cette date de 580 et nous ne pouvons le suivre dans tous ses déplacements. Nous savons toutefois qu'il fit alors une expédition contre les Basques et fonda la ville de Victoriacum (= Vitoria).

Dans les derniers mois de l'anné 581 et les premiers de l'année suivante la crise provoquée par l'attitude d'Herménégild était arrivée à son terme. Léovigild ayant fait des préparatifs militaires se mit en route avec une petite armée. Un événement, en lui-même assez insignifiant, nous montre cependant ce que les populations avaient à redouter des gens de guerre. Entre Sagonte et Carthagène s'élevait un monastère dédié à saint Martin. A l'approche de l'armée, les moines s'enfuirent tous dans une île voisine et laissèrent le vieil abbé à la garde de la maison. La troupe arrive et commence à piller, un soldat découvre l'abbé et s'apprête à le tuer lorsqu'il s'affaisse soudain lui-même, succombant à un mal inconnu. Cette mort subite cause une panique parmi ses compagnons qui prennent la fuite. La nouvelle de l'incident arrive à Léovigild qui, non moins épouvanté que ses soldats, leur ordonne de restituer au monastère tout ce qu'ils en ont enlevé.

Le pays, on le voit, avait toujours à souffrir quel-

1. Grég. de Tours, *De Glor. mart.*, I, 82.

que chose de ces passages continuels de troupes. Léovigild fit une halte à Saragosse et poursuivit sa route vers la capitale provisoire d'Herménégild, Séville. La campagne s'ouvrit en 582. Il nous reste, de ce règne éphémère, quelques monnaies et une inscription. Les monnaies portent la formule consacrée des pièces visigothiques du même temps : *Omnes nobis obediant.* « Que tous nous obéissent. » L'inscription n'est pas moins curieuse : « Jésus-Christ. Au nom du Seigneur. En la deuxième année du règne de notre maître le roi Herménégild, que fait poursuivre son père, le seigneur roi Léovigild, dans la ville de Séville, par le duc Aïon [1]. » Léovigild ne marcha pas directement sur Séville, il préféra enlever à son fils la riche cité romaine de Mérida qui s'était donnée à son adversaire ; il s'empara ensuite de Caceres (= *Caesarea*). Pendant ce temps Léovigild avait négocié avec les Byzantins qu'il était parvenu, au prix de trente mille sous d'or [2], à détacher du parti de son fils et celui-ci se trouva réduit à ses seules forces pour soutenir la lutte. Le roi des Suèves, Mir, tenta une diversion en faveur d'Herménégild, mais Léovigild l'entoura avec son armée et le força, sans coup férir, de retourner dans ses états. Pendant ce temps Herménégild fortifiait Séville ; son père marcha enfin contre cette ville en 583. Herménégild avec 1.300 hommes s'enferma dans un poste fortifié nommé Osset. Il y fut forcé, perdit beaucoup de monde et la place fut brûlée. Léovigild parut devant Séville. Le siège se prolongeant au

1. Cette inscription aura été gravée pendant une absence de Léovigild, lorsque Aïon conduisait les opérations contre Herménégild.

2. On pourrait peut-être induire de là que le prix de l'alliance consentie avec Herménégild était moins considérable et consistait dans une indemnité pécuniaire.

delà de toute attente, Léovigild, afin de montrer aux assiégés sa résolution de ne jamais s'éloigner des murailles, commença à faire relever les murs d'Italica, distante de Séville de neuf kilomètres seulement. Après deux années de siège, Séville se rendit et Herménégild vint à Cordoue où il se réfugia dans une église. Léovigild, pour lui faire abandonner son lieu d'asile, lui envoya Reccarède, son propre frère qui lui jura qu'il ne serait pas dépouillé de ses dignités, et lui dit : « Viens te prosterner aux pieds de notre père et il te pardonnera. » Herménégild refusant de quitter son asile demanda que son père vînt l'y trouver, et quand celui-ci fut venu il se jeta à ses pieds. Le roi le prit, l'embrassa et le flattant par de douces paroles, le tira hors de la ville et l'emmena dans son camp où, sans souci de la parole donnée, il le fit dépouiller de ses vêtements royaux et l'exila à Valence (584). On ignore l'époque et les circonstances dans lesquelles la femme d'Herménégild, la reine Ingonde et son fils passèrent en Afrique, mais on sait que la princesse y mourut et que l'enfant fut conduit à Constantinople auprès de l'empereur Maurice qui le fit élever et le remit plus tard à son aïeule Brunehaut.

Les derniers temps de la vie du roi Herménégild sont mal connus. Le chroniqueur Jean de Biclar dit qu'étant parvenu à s'échapper de Valence, le prince reconstitua une nouvelle armée, fut vaincu de nouveau et fait prisonnier à Tarragone. Pendant la vigile de la fête de Pâques, Léovigild envoya un évêque arien dans la prison pour faire communier Herménégild en lui promettant grâce complète. L'évêque fut repoussé avec colère, et, à son retour, Léovigild apprenant cette résistance donna ordre de faire mou-

rir son fils. Un certain Sisbert lui coupa la tête, le jour de Pâques, 13 avril 585.

Pendant cette même année, Andeca, roi des Suèves, ayant relégué Eboric, fils de Mir, dans un monastère, fut attaqué par Léovigild entré en Galice sous prétexte de venger Eboric. Andeca fut battu et forcé à se faire moine à son tour, Léovigild s'empara des états suèves et ainsi disparut pour toujours cette nationalité. Tandis que Léovigild annexait le royaume des Suèves, les rois francs Childebert et Gontran lui déclaraient la guerre et envahissaient la Septimanie. Une flotte envoyée en Galice par Gontran afin de provoquer un soulèvement des Suèves, rencontra les navires de Léovigild qui l'anéantirent. Reccarède repoussait avec succès une nouvelle irruption des Francs dans la Narbonnaise lorsqu'il reçut la nouvelle de la maladie de son père. Il accourut à Tolède, mais, à son arrivée, Léovigild était mort (586).

Un grand caractère disparaissait à l'instant précis où il courait quelque risque d'être inférieur à la gloire de ses années passées. L'œuvre d'unité territoriale accomplie, Léovigild pouvait devenir un obstacle à l'unité religieuse qui seule cimenterait l'édifice laborieusement construit et dont toutes les parties n'étaient pas très exactement jointes. Léovigild incarnait le régime violent, instable et brutal issu des invasions barbares; rien dans sa carrière ne permet de lui supposer la souplesse qu'allait exiger la pacification et l'unification religieuse. Il avait été l'homme d'une situation; cette situation arrivée à un degré plus avancé d'évolution, il lui eût été étranger, dangereux peut-être, et justement il disparaissait au moment où d'indispensable il allait de-

venir encombrant. Avec Léovigild c'était un ordre de choses qui s'en allait. Le vie siècle, dans l'histoire d'Espagne, est caractéristique et, malgré la pénurie de documents que nous avons eue à déplorer, il nous est possible d'en parler avec quelque étendue, grâce aux ouvrages d'un prêtre de Galice, Paul Orose, né à Braga.

Orose, a-t-on dit avec raison, est un des écrivains dont l'étude est des plus utiles à ceux qui veulent bien connaître cette époque. Ce n'est pas qu'il soit par lui-même un grand esprit et un observateur bien profond. Il était de ces gens qui naissent disciples; peu capable de donner l'impulsion aux autres, mais très susceptible de la recevoir, il pouvait, en sous-ordre et bien dirigé, rendre de grands services. Le jour où le hasard mit Orose en présence de saint Augustin, sa vie fut fixée. Il nous a raconté que, pour fuir un danger qui le menaçait dans son pays, il s'était jeté dans un navire prêt à partir, sans même demander où il devait le conduire. Le navire aborda dans un port de l'Afrique, et c'est ainsi que saint Augustin et lui se rencontrèrent pour la première fois. Orose se fit son collaborateur dans les grandes luttes sur la grâce, et alla combattre Pélage jusqu'en Orient. Nous l'avons rencontré déjà, appelant l'attention de saint Augustin sur l'hérésie priscillianiste, dans son *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum,* et provoquant en réponse le traité *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*. Il n'y a pas lieu de revenir sur ce sujet. C'est pour un autre écrit qu'Orose mérite quelques instants d'attention. Saint Augustin avait, semble-t-il, songé à l'utiliser dans ses luttes avec les pélagiens et l'avait envoyé en Palestine,

auprès de saint Jérôme. Il y écrivit un *Liber apologeticus contra Pelagium de arbitrii libertate* qui aura pu démontrer à saint Augustin que l'excellent homme n'était fait ni pour la polémique ni pour l'apologétique.

Précisément l'évêque d'Hippone était alors engagé dans son grand ouvrage intitulé *La Cité de Dieu* dans lequel il voulait démontrer, entre autres choses, que les malheurs résultant des invasions barbares, pour grands qu'ils fussent, n'étaient pas exceptionnels. Rome en avait éprouvé de plus grands et le récit en serait donné dans un livre spécial, cette *Histoire universelle* que Paul Orose était chargé d'écrire et qui devait n'être qu'un appendice de la *Cité de Dieu*.

Orose pour remplir le plan qui lui était assigné, se propose d'énumérer tous les accidents fâcheux qui sont arrivés au monde depuis qu'il existe. Dans ce dessein, il compile au hasard tous les récits qu'il trouve chez les écrivains anciens quand ils sont favorables à sa thèse. La critique lui manque tout à fait, et il cite avec le même sérieux les légendes les plus ridicules et les faits historiques les mieux constatés. C'est ainsi qu'il s'apitoie sur les victimes de Busiris, qu'il plaint les maris des filles de Danaüs, et qu'après avoir raconté les exploits des Amazones, il s'écrie d'un ton pénétré : « O douleur! Je rougis des erreurs des hommes! On a vu des femmes ravager le monde, et l'on ose s'étonner que les Goths aient un peu rançonné l'Italie! » Ce qui relève cette compilation maladroite, ce qui lui donne, malgré ses faiblesses, une grande importance, c'est qu'elle est le premier essai d'une histoire qui ne s'enferme pas dans les limites d'une nation et comprend l'hu-

manité tout entière; c'est aussi qu'elle cherche à dégager de la série des événements la loi qui les régit et les explique; enfin, c'est qu'elle est composée pour le besoin des polémiques contemporaines et qu'elle nous fait connaître l'attitude des divers partis à l'époque où elle a été écrite [1].

L'auteur de l'*Histoire universelle* envisage les temps passés par rapport à ce qu'il juge être le dessein de la Providence sur l'humanité. De très bonne foi et le plus sérieusement du monde il fait graviter les peuples et les empires les plus fameux : Assyrie, Égypte, Perse, autour d'un petit groupe industrieux, exalté, ignorant et malpropre, les Juifs. Ceux-ci sont présentés comme les ancêtres du christianisme [2] et, à ce titre, accaparent exclusivement l'attention et l'intérêt. Cette conception trop volontairement rétrécie n'en sera pas moins appelée à un succès séculaire et qui dure encore de nos jours. Il faut en faire honneur à Orose, son inventeur. Une autre innovation, c'est le rôle actif assigné à la Providence dans les affaires de l'humanité. La nouveauté ne consiste pas à dire d'une manière générale que Dieu mène le monde — les stoïciens l'avaient soutenu bien avant le christianisme — mais à vouloir montrer sa main dans chaque événement et à rendre compte des moindres détails par son intervention. Orose n'ignore rien; pour faire éclater le bon ordre que Dieu a mis en ce monde et la justice rigoureuse qu'il exerce, il faut que chaque action

1. G. Boissier, *La fin du paganisme*, t. II, p. 314.

2. Orose et la plupart de ses successeurs n'ont jamais paru se douter que le christianisme, je ne dis pas l'Église, n'avait été assuré de prospérer que du moment où il rompit avec le judaïsme et se tourna vers la civilisation helléno-latine.

bonne ou mauvaise y soit aussitôt récompensée ou punie. C'est, par malheur, ce qui n'arrive pas toujours. Les faits contrarient plus d'une fois le système pieux d'Orose; mais il a des explications à tout, et, grâce à ses arguments subtils, quelque tournure que prennent les événements, il peut toujours se donner raison.

Il faut voir par quels tours de force il a essayé de prouver que les princes qui ont persécuté le christianisme ont toujours mal fini. Il triomphe avec Néron et Valérien; mais Trajan le gêne un peu : comment expliquer qu'il ait remporté tant de victoires, après avoir fait mourir saint Ignace? Il s'en tire en disant que la punition a été de n'avoir pas d'enfants, tandis que Théodose qui a protégé les chrétiens, en a laissé deux, qui lui ont succédé. — Hélas! ces enfants étaient Arcadius et Honorius! — Orose éprouve aussi quelque embarras de la mort misérable de Gratien, le disciple et l'ami de saint Ambroise, qui ne faisait rien que par les conseils de l'évêque. Il ne trouve d'autre raison pour justifier la Providence qui l'a laissé assassiner que de rappeler qu'il a été bien vengé par Théodose, ce que Gratien aurait sans doute trouvé une compensation fort insuffisante. Bossuet qui s'inspire souvent d'Orose, est beaucoup plus sage que lui, quand il dit : « A la réserve de certains coups extraordinaires où Dieu voulait que sa main parût toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu sa cause dans les siècles précédents. »

Afin de prouver que l'humanité, avant Jésus-Christ, avait eu à souffrir des maux plus nombreux et plus atroces que depuis l'avènement du christianisme, Orose entrait dans un détail infini de toutes les mi-

sères réelles ou imaginaires connues des historiens de son temps. Il allait plus loin et prétendait que les calamités qui avaient accompagné l'invasion des barbares ne paraissaient si épouvantables que parce qu'elles étaient présentes; il suffisait de patienter un peu et bientôt dévastations et massacres prenant place dans le passé apparaîtraient aussi anodins que les pires malheurs de l'histoire ancienne dont personne ne s'émeut. C'est la philosophie du bonhomme Richard; mais Orose enchérit. Il entreprend de prouver que non seulement les contemporains ont tort de se plaindre s'ils sont un peu houspillés, mais qu'ils doivent se tenir battus et contents parce que, à tout prendre, on ne vit jamais de siècle plus fortuné. Sur cette pente, Orose est intarissable. Craignant que ses contemporains n'apprécient pas assez la douceur de vivre au ve siècle, il leur fait observer que les gouvernements ne s'occupent pas seuls à faire le bonheur de l'homme, la nature se met de la partie. Il y a toujours, nous dit-il, des invasions de sauterelles en Afrique, c'est vrai, mais elles sont moins voraces qu'autrefois et ne font plus que de légers dommages. Pour un peu plus, nous aurions eu la sauterelle philanthrope. En Sicile, l'Etna ne lance plus de flammes comme autrefois; s'il continue à fumer, on s'attend à ce qu'il dise que c'est pour servir de phare, mais non, c'est afin qu'on ne perde pas le souvenir de ses anciennes éruptions et qu'on jouisse mieux du plaisir d'en être délivré. Quant aux Goths, aux Alains, aux Vandales, qui depuis dix ans ravagent tout le pays entre le Rhin et la mer, il faut bien qu'il en dise quelques mots. Il les connaît d'autant mieux qu'ils lui ont donné la chasse, tendu des pièges, causé des frayeurs épouvantables, et qu'il ne leur a échappé

qu'à grand'peine. Or voilà le cas de s'appliquer sa maxime que les misères présentes sont seules fâcheuses; cependant il est clair qu'il ne se sent pas encore bien rassuré, mais il veut faire à mauvaise fortune bon cœur : « Après tout, dit-il, ce sont là de légères épreuves, des avertissements que Dieu envoie dans sa bienveillance. On y est sensible parce qu'on a pris le goût du bien-être, qu'on est amolli par l'habitude des plaisirs et qu'à force de vivre sous un ciel serein, on ne peut plus supporter l'ennui d'un nuage qui passe [1]. »

Dans le milieu où vivait Orose, l'entourage de saint Augustin, on jugeait sévèrement l'attitude du clergé espagnol à l'égard des barbares; d'autant plus sévèrement que l'exemple donné par lui troublait les Africains placés, par l'invasion vandale, dans une situation analogue. Beaucoup songeaient à fuir et, ainsi qu'on le faisait dans les circonstances graves, consultaient Augustin. Celui-ci convenait que les timides ne manquaient pas de raisons, qui leur semblaient bonnes, pour justifier leur conduite. Le Christ n'avait-il pas dit à ses disciples : « Quand on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre »? N'était-ce pas obéir à ses préceptes que de faire comme beaucoup d'évêques espagnols qui s'étaient mis à l'abri des barbares? En veillant à leur salut, ils agissaient dans l'intérêt même des fidèles, auxquels ils conservaient leurs prêtres, et qui, d'ailleurs, s'ils les avaient vus se dévouer, pouvaient se croire obligés de partager leur sort, ce qui aurait amené une véritable dépopulation de catholiques. Saint Augustin répond victorieusement à tous ces sophismes. Il

1. *Hist. univ.*, I, 21, 17.

explique les passages des Écritures dont on a faussé le sens et en cite d'autres où le devoir des prêtres, en ces malheurs, est très nettement tracé. Il condamne sans ménagements les évêques d'Espagne, s'il est vrai qu'ils se soient conduits comme on prétend[1]. Leur devoir était tout tracé; ils ne devaient jamais se séparer des fidèles; ils se sauveront, ou bien ils souffriront et périront ensemble. Orose risquait fort de perdre sa peine et ses arguments en voulant convaincre de leur propre félicité ces évêques poltrons, ses compatriotes. Il avait, au reste, fort à faire, pour leur cacher les misères du temps et dont nous pouvons entrevoir quelque chose dans une poésie que le hasard nous a conservée : « Tout est ruiné, dit l'écrivain inconnu, celui qui possédait cent bœufs n'en a plus que deux, celui qui allait à cheval va à pied. Les champs, les villes ont changé d'aspect. Par le feu, le fer, la faim, par tous les fléaux à la fois, le genre humain périt. La guerre frémit de tous les côtés. La paix a fui de la terre : C'est la fin de toutes choses. » Un autre poète contemporain n'est pas plus rassuré. « Voilà dix ans, dit-il, que nous sommes moissonnés par l'épée des Vandales et des Goths. Nous avons supporté toute souffrance » ; *Ultima pertulimus.* Et qui sait si Orose ne pensait pas et ne parlait pas de même dans l'intimité.

Son enthousiasme de commande pour le triste temps où il vécut est, somme toute, révélateur d'une génération dont les idées sont assez loin de celles que nous avons rencontrées chez les contemporains du poète Prudence. Si Orose fait un si grand éloge d'un temps rempli d'épreuves c'est que, vraisem-

1. S. Augustin, *Epist.* CCXXVIII.

blablement, il y avait alors des gens disposés à être de cet avis. Ainsi il est vraisemblable que, dix ans à peine après le début de l'invasion, on commençait à s'habituer à vivre au milieu de ces alarmes. La longue suite de calamités qu'on avait traversée avait appris à se contenter de peu. Ceux qui se trouvaient ruinés s'estimaient heureux de vivre et jouissaient de l'instant présent sans se souvenir et sans prévoir[1]. A la longue on se fait à tout. L'instinct de la vie est si puissant qu'il n'y a pas de situation si triste dont on ne finisse par s'accommoder. Nous touchons au moment où les anciens sujets de l'empire vont prendre leur parti de cette catastrophe de la civilisation romaine et se rallier aux barbares.

Il entrait dans le système optimiste d'Orose d'encourager ce sentiment, écrit M. Gaston Boissier dans les pages les plus délicatement approfondies qui aient été consacrées à notre auteur. Décidé, comme il l'était, à trouver qu'on exagère toujours les maux dont on souffre, il fallait qu'il cherchât des raisons pour consoler les gens des biens qu'ils étaient en train de perdre et leur prouver qu'ils ne méritaient pas d'être regrettés. Voici comment il raisonne : on s'afflige de voir l'empire menacé de périr, et, à cette occasion, on rappelle les bienfaits dont il a comblé l'univers ; mais doit-on oublier de quel prix l'univers les avait payés ? On a toujours à la bouche le nom des grands généraux de Rome, on parle avec orgueil des victoires par lesquelles elle a fondé sa puissance ; songe-t-on que ces victoires qu'on admire ont été

1. Un état d'esprit analogue est très finement décrit par le chancelier Pasquier dans ses *Mémoires* lorsqu'il fait observer que pendant la Terreur, se sachant désigné pour la guillotine en qualité d'ancien parlementaire, il se tenait caché tout en activant les préparatifs de son prochain mariage.

pour les autres peuples des défaites dont on devrait gémir, et que le bonheur d'une seule ville se compose de l'infortune du reste du monde? On n'y songeait plus guère; on était si heureux d'être Romain qu'on ne voulait plus savoir ce qu'il en avait coûté pour le devenir. C'est l'originalité d'Orose de s'en être souvenu. Il se rappelle avec plaisir que les Espagnols ont lutté deux siècles pour conserver leur indépendance; il est fier de cette résistance héroïque et ne se montre pas éloigné de mettre Numance, toute vaincue qu'elle est, au-dessus de sa rivale victorieuse [1]. Ce sont là des sentiments nouveaux : dans ce grand ébranlement du monde, les vieilles nationalités se réveillent; le patriotisme commence à se déplacer, et l'on se souvient de la petite, de l'ancienne patrie oubliée, au moment où la grande va disparaître. En ranimant ces souvenirs d'un passé lointain dont on ne parlait plus guère, Orose ne veut pas seulement apprendre à ses compatriotes à se résigner aux événements, il compte bien qu'ils y trouveront quelques motifs d'espérer en l'avenir. « Vos pères, leur dit-il, ont maudit le jour sanglant où ils sont devenus Romains, et vous le bénissez aujourd'hui. Qui sait si ces grands désastres dont vous gémissez maintenant, ne seront pas pour vos fils l'aurore d'un temps plus heureux [2]? » Beaucoup pensent qu'Orose ne s'est pas trompé, et il y a toute une école qui fait dater de l'invasion le rajeunissement de l'ancien monde et la naissance d'une civilisation nouvelle.

C'est le même sentiment qui dicte à Orose le jugement qu'il porte sur les barbares. Il semble qu'il

1. Voyez tout le début du V[e] livre.
2. *Hist.*, VII, 40, 10.

aurait dû leur être sévère : nous venons de voir qu'il avait des raisons de leur en vouloir. Mais il oublie les mauvais traitements qu'il a reçus d'eux. A l'entendre, ils travaillent tous les jours à se civiliser; une fois les premières violences passées, ils se sont adoucis. Il voudrait même nous faire croire qu'ils rougissaient des excès qu'ils avaient commis [1], ce qui leur attribue une délicatesse de sentiments bien surprenante. Leur façon, de vivre, nous dit-il, est changée; de pillards qu'ils étaient, ils sont devenus laboureurs; ces champs qu'ils ont d'abord dévastés, ils commencent à les mettre en culture. Ils se rapprochent des anciens maîtres du pays; ils consentent à supporter dans leur voisinage les gens auxquels ils ont pris leur fortune : c'est une vertu rare, car il est naturel que l'on déteste ceux à qui l'on a fait du tort. Ils vont même plus loin, et essayent de leur faire oublier le mal qu'ils leur ont causé. « Les Burgondes, dit-il, ne traitent pas les Gaulois comme des ennemis qu'ils ont vaincus; ils vivent avec eux comme des chrétiens qui sont leurs frères. » Si les malheureux qu'ils ont dépouillés, veulent bien se contenter du peu qu'on leur laisse, ils en sont aises et leur témoignent des égards, *ut amicos et socios fovent* [1]. Quant à ceux qui ne veulent pas rester, ils ne les empêchent pas de partir et les aident même à s'en aller. Orose, qui les a connus plus méchants, est confondu de cette bonté d'âme. Ce n'est pas ainsi que, quelques années auparavant, on parlait des barbares. Les civilisés les regardaient comme de véritables sauvages, qui ne savaient que détruire, et avec lesquels il était impossible d'entretenir aucune relation. Le poète Prudence, qui, en sa qualité de chrétien, aurait dû être étranger aux préjugés de la société ancienne, déclare en propres

termes qu'entre un barbare et un Romain il y a la même différence qu'entre un homme et une brute, et je me figure qu'au fond du cœur saint Augustin partageait les sentiments de Prudence. Mais Orose, quoique à peu près leur contemporain, était un peu plus jeune qu'eux. Il appartient à une génération nouvelle qui a moins d'attaches au passé, qui n'a pas encore assez vécu pour croire qu'il soit impossible de vivre autrement qu'on ne l'a fait. Il est à l'âge où l'on peut renoncer à ses opinions et à ses habitudes pour en prendre d'autres. Après une première révolte de son esprit contre cette barbarie qui submerge le monde et un timide essai de résistance qui n'a produit aucun résultat, décidé à s'y soumettre, puisqu'il ne peut l'éviter, il s'aperçoit, non sans quelque surprise, qu'elle offre encore quelques ressources et qu'après tout il ne sera peut-être pas impossible de s'accommoder à elle.

De Prudence à Orose, en moins de vingt ans, les esprits se sont singulièrement modifiés, on le voit. Non que les bienfaits de la domination romaine soient méconnus, mais ils sont appréciés autrement que par le passé. Quoiqu'on puisse hésiter sur le fond de la pensée de Paul Orose, il semble qu'elle se ramène à peu de chose près à ceci. Laissons les barbares où ils sont, gardons à Rome l'ombre de pouvoir qui lui reste, et ne bougeons plus de peur que tout ne se brise et nous écrase en tombant. Qu'on se rappelle les hautes visées de Prudence et on se rendra compte du chemin parcouru entre le poète espagnol et son compatriote l'historien.

CHAPITRE V

CONVERSION DE L'ESPAGNE VISIGOTHIQUE

Conversion de Reccarède, 587. — Il épouse Badda. — IIIe concile de Tolède, 589. — Saint Léandre, saint Masona de Mérida. — Liuva, 601-603; Wittéric, 603-610; Gondemar, 610-612; Sisebut, 612-621; Reccarède II, 621. — Suinthila, 621-631; Sisenand, 631-636. — IVe concile de Tolède, 633. — Saint Isidore de Séville, Chintila 636-640; Tulga 640-642; Chindaswinthe, 642-653; Recceswinthe, 653-672. — Renaissance à l'époque gothique. — Fin du règne de Chindaswinthe, Receswinthe 653-672.

On a raconté que, sur son lit de mort, Léovigild avait prié l'évêque de Séville, Léandre, de rendre à Reccarède le même office qu'il avait rendu quelques années auparavant à son frère Herménégild dont il avait décidé la conversion. Exilé pour cette cause, il faudrait admettre qu'il avait été rappelé depuis lors, si l'anecdote à laquelle nous avons fait allusion méritait quelque créance. Mais il n'en est pas ainsi puisqu'elle a pour auteur saint Grégoire Ier dont les *Dialogues* n'ont qu'une mince valeur historique. Il est douteux que Léovigild, si grand politique qu'on le suppose, se soit résolu à un semblable revirement; s'il l'exécuta, il faut convenir qu'il se montra supérieur à tout ce qu'on pourrait dire, puisqu'il comprit la

grave leçon donnée par la révolte d'Herménégild. Celle-ci montrait ce que la situation religieuse offrait d'irréductible aussi longtemps qu'on ne travaillerait pas à la pacification par l'unification. Dès l'instant où la monarchie visigothique n'aurait plus à sa tête un homme énergique elle courait risque de périr. Plutôt que de s'obstiner, mieux valait mettre fin au dissentiment. La situation de Reccarède lui permettait cette démarche sans l'amoindrir d'aucune façon. Il rentrait à Tolède, victorieux. Associé au trône de son père du temps de Léovigild, l'exemple de son frère avait dû suffire à le rendre circonspect, mais il est possible qu'il partageât dès lors les croyances d'Herménégild puisque tous deux avaient grandi auprès de leur mère, catholique fervente et sœur de l'évêque Léandre.

Celui-ci était alors un des personnages les plus distingués d'Espagne. Gravement compromis dans la prise d'armes d'Herménégild, pour le compte duquel il se rendit à Constantinople[1] dans le but de traiter avec l'empereur Tibère, qui était mort et remplacé par Maurice quand Léandre débarqua. On ignore les négociations auxquelles il se livra (583)[2], mais on sait que ce fut à Constantinople, entre 579 et 585, que Léandre rencontra Grégoire, alors apocrisiaire et depuis pape sous le nom de Grégoire Ier. Ils s'y lièrent d'une étroite amitié fondée sur la conformité de langue et d'état monastique qu'ils professaient l'un et l'autre. Écrivain de quelque mérite, titulaire du siège de Séville, neveu de Théodoric et oncle de Reccarède, Léandre issu, semble-t-il, d'une souche latine, réalisait dans sa personne la fusion des indi-

1. *P. L.*, t. LXXV, col. 510.
2. *Gorre's Zeitschrift für historische Theologie*, 1873, t. I, p. 103.

gènes et des barbares, et sa situation était une des plus signalées dans tout le clergé espagnol ; aussi la disparition de Léovigild et l'avènement de Reccarède le désignaient pour jouer un rôle dans les événements qui s'apprêtaient. Bien qu'il soit possible que Léovigild eût fait, de son vivant, suspendre les mesures de persécution à l'égard des catholiques, il paraît plus probable que le retour de Léandre de son exil et celui de l'évêque Masona de Mérida, exilé également[1], marquèrent les débuts du règne de Reccarède et servirent d'engagement quasi officiel d'inaugurer la tolérance religieuse.

Reccarède ne se hâta pas toutefois de quitter l'arianisme, mais il prit ses mesures pour rencontrer le moins possible d'opposition. Il fit condamner à mort Sisbert, le bourreau volontaire du roi Herménégild. Environ dix mois après son avènement, Reccarède pratiqua publiquement le catholicisme. Une inscription nous donne une date certaine pour cette conversion puisqu'elle mentionne la consécration de la cathédrale de Tolède suivant le rite catholique, le dimanche 13 avril 587 :

+ IN NOMINE DOMINI CONSECRA
TA ECCLESIA SANCTE MARIE
IN CATOLICO DIE PRIMO
IDVS APRILIS ANNO FELI
CITER PRIMO REGNI DOMINI
NOSTRI GLORIOSSIMI FLAVII
RECCAREDI REGIS ERA
DCXXV

La conversion de Reccarède provoqua plusieurs soulèvements ; le roi, convaincu que les châtiments

1. *Vitae patrum Emeritensium.*

impitoyables sont le plus persuasif de tous les arguments, ne manqua de les employer et convainquit tout le monde, en effet, de son bon droit. Dans les premiers mois de l'année 587, Sunna, évêque arien de Mérida, les comtes Segga et Wittéric réunirent un parti considérable et cherchèrent à se défaire de Masona, métropolitain de Mérida [1], et de Claude, gouverneur de la Lusitanie; mais Wittéric dénonça ses complices [2], Segga eut les mains coupées et fut exilé en Galice, Sunna fut chassé du royaume et Wittéric absous. Un autre évêque arien, Udila, conspira avec la reine Goswinthe, veuve de Léovigild, contre la vie de Reccarède; l'évêque fut exilé et la vieille reine mourut pendant le procès [3], délivrant son beau-fils d'un adversaire redoutable. Enfin, un comte du palais, Argimont, attenta, en 588, contre la vie du roi; il fut condamné à être promené sur un âne dans Tolède et à avoir la tête rasée. Athalacus, évêque arien de Narbonne, s'unit à quelques comtes qui offrirent la Septimanie au roi Gontran sous la promesse d'un secours de troupes pour soutenir les révoltés. Pendant qu'on nouait ces intrigues, Reccarède n'hésitait plus à déclarer sa conversion, à rappeler les évêques catholiques exilés par son père et à se montrer le protecteur de la religion jusque-là persécutée. En outre, il prenait le titre de *Flavius Gloriosissimus* [4] qui a une saveur toute byzantine et

1. Sunna provoqua Masona à une conférence au cours de laquelle Wittéric l'assassinerait.

2. Wittéric dénonça en outre un deuxième complot qui devait amener le massacre du clergé et de la population catholique de Mérida. Prévenu, Claude tendit une contre-embuscade, surprit les conjurés, tua les plus récalcitrants et exila les autres.

3. Cette conspiration semble être de l'année 588.

4. Ce titre se retrouve dans une loi qu'il ajouta au « Bréviaire d'Alaric ».

se faisait oindre avec les saintes huiles par l'évêque de Tolède. En cette même année 588, Reccarède demandait la main de Clotswinthe, sœur de Childebert d'Austrasie. La princesse était promise à Autharic, roi des Lombards, mais on rompit l'engagement pour donner satisfaction à la demande du roi des Visigoths sous réserve du consentement de Gontran, roi de Bourgogne, oncle de la fiancée. Celui-ci n'avait pas oublié les malheurs d'une autre de ses nièces, Ingonde, mariée quelques années auparavant à Herménégild. « Comment voulez-vous, dit-il aux députés visigoths, que j'aie en vos promesses quelque confiance, quand ma nièce Ingonde a été mise en prison et que votre perfidie l'a fait mourir en exil, tandis que son mari était livré au bourreau ! Dites à votre maître que je ne recevrai plus de lui aucune ambassade. Dieu m'ordonne de venger Ingonde et j'obéirai à Dieu. » Des négociations entamées avec Athalacus de Narbonne ne pesaient peut-être pas moins que le souvenir de la reine Ingonde sur la réponse du roi de Bourgogne qui, vers ce temps, envoyait aux révoltés de la Gaule gothique une armée commandée par Didier, comte de Toulouse. Elle rencontra les troupes de Reccarède près de Carcassonne, les Francs furent battus et rejetés en désordre vers la Bourgogne par le duc Claude, gouverneur de la Lusitanie (588). Cette victoire n'eut pas pour résultat de renouer les négociations d'un mariage, base probable d'une future alliance. Reccarède, qui avait auparavant éprouvé un autre refus, en demandant Ringonthe, fille de Chilpéric et de Frédégonde, renonça aux mariages étrangers et épousa Bada, fille d'un des plus riches seigneurs de son entourage.

Le 8 des ides de mai 589, Reccarède convoquait à Tolède un concile des évêques de son royaume (Espagne et Gaule Narbonnaise) comptant 62 évêques et 5 métropolitains. Nous avons de ce concile un procès-verbal assez détaillé. On y lit qu'avant les opérations du synode, le roi avait invité les Pères qui y devaient siéger à se préparer par le jeûne et la prière. Ceux-ci décidèrent un jeûne de trois jours et fixèrent la première séance au 8 mai. Le roi y assistait. Il prit la parole et engagea le synode à remercier Dieu de ce qu'un si grand nombre de personnes s'étaient converties à la foi catholique ; il lut ensuite une déclaration qu'il avait composée. Elle contenait la foi orthodoxe au sujet du Fils et du Saint-Esprit, sans oublier le *procedere* du Saint-Esprit *a Patre et Filio ;* le mémoire rapporte ensuite comment la foi orthodoxe avait été opprimée en Espagne et comment lui, le roi, était revenu à l'Église universelle et avait engagé tout son peuple à faire de même. La célèbre et magnifique nation des Goths, ajoute-t-il, avait, en parfaite intelligence avec lui, pris part à la communion de l'Église catholique, et il avait aussi gagné à la vérité les Suèves qu'il avait soumis et qui avaient été infectés d'hérésie par un autre [1]. Le devoir des évêques était maintenant d'instruire ces peuples ; quant à lui, il avait réuni ce synode afin de lui donner les preuves de son orthodoxie. Il anathématisait donc Arius et sa doctrine, et reconnaissait les conciles de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, de même que les conciles de tous

1. Se reporter à ce que nous avons dit du rôle de saint Martin de Braga dans la conversion des Suèves. Il est possible que les paroles de Reccarède fissent allusion à un retour de faveur de l'arianisme après la défaite finale des Suèves en 585 jusqu'à l'avènement de Reccarède en 586.

les évêques orthodoxes qui ne s'étaient pas écartés de la foi de ces quatre grands conciles. Il ajouta à sa déclaration les professions de foi de Nicée, de Constantinople et de Chalcédoine, donna la formule de Constantinople avec ces mots : *ex Patre et Filio procedentem* et souscrivit cette formule avec la reine Bada. Les pères de Tolède poussèrent alors des acclamations en l'honneur de Dieu et du roi ; ils engagèrent les évêques nouvellement convertis, les clercs et les nobles, à émettre, eux aussi, une profession de foi. Grâce à cette vertu persuasive qui s'attache à la parole des rois tant qu'ils sont puissants, les évêques ariens se déclarèrent convaincus de l'égalité des trois personnes divines ; c'étaient Uguas, Ubiligisdo, Murila, Sunnila, Gandingo, Bechila, Arvito et Froisclo avec leurs prêtres et leurs diacres, les seigneurs Gusino, Fonsa, Afrila, Aila et d'autres encore, Goths et Suèves. On rédigea en conséquence une profession de foi qui, sous vingt-trois sentences d'anathème, rompait définitivement les liens entre la nation des Visigoths et la croyance arienne. Le roi proposa ensuite au synode d'ordonner que l'on suivît dans le royaume la coutume en usage auprès des Pères grecs, c'est-à-dire que l'on récitât partout le symbole à la messe. Les évêques devaient en outre publier des canons disciplinaires pour le règlement des mœurs. Ces canons sont au nombre de vingt-trois et plusieurs d'entre eux aident utilement à comprendre l'état de l'Espagne au moment où le catholicisme en prenait possession pour y établir pendant cent vingt années un régime sans analogue depuis lors dans aucun pays. Le III[e] concile de Tolède n'était d'ailleurs que le premier d'une longue série d'assemblées tenues dans la même ville

et qui semblent avoir pris à cœur de réaliser la fusion du pouvoir civil et de la puissance ecclésiastique. A ce titre, la législation que les conciles de Tolède ont rédigée présente un intérêt très spécial, nous lui ferons une large place dans le récit des derniers règnes qu'il nous reste à retracer.

Après avoir rappelé les sources de la législation : anciens canons, conciles, lettres synodales des papes, on s'appliquait par-dessus toutes choses à la question des ordinations (can. 1) ; on mentionnait le chant à haute voix du symbole à la messe (can. 2) et on passait à l'énumération de divers points entre lesquels il serait puéril de vouloir introduire un lien ou un développement didactique. Can. 3 : Aucun évêque ne doit aliéner les biens de l'Église. Ce qu'il a donné aux moines et aux églises de son diocèse, sans léser les droits de sa propre Église, doit être regardé comme définitivement donné. Il doit également secourir les étrangers, les clercs et les pauvres. Can. 4 : Avec l'assentiment de son concile, l'évêque peut changer en un couvent une de ses églises paroissiales. Can. 5 : Défense aux évêques, prêtres et diacres convertis de l'hérésie d'user du mariage sous peine d'être réduits au rang de lecteur. Quiconque garde dans sa maison des femmes qui ne lui sont pas parentes sera puni à cause des soupçons qu'il fait naître, et ces femmes seront vendues par l'évêque, qui en donnera le prix aux pauvres. Can. 6 : Les affranchies sont sous la protection de l'Église. Can. 7 : Pendant que les clercs prennent leur repas on doit lire la sainte Écriture. Can. 8 : Les clercs issus de familles appartenant au fisc ne doivent être réclamés par personne, sous prétexte que le roi a donné ces familles à quelqu'un. Ces clercs restent dans

l'Église, après avoir toutefois payé le prix de leur rachat. Le roi adhère à cette ordonnance. Can. 9 : Les évêques ariens qui se sont convertis à la foi catholique, appartiennent, eux et leurs biens, aux évêchés dans lesquels ils se trouvent. Can. 10 : Les veuves qui ne veulent plus se remarier ne peuvent y être contraintes par personne. Si elles veulent se remarier, elles sont libres dans leur choix. Il en sera de même pour les jeunes filles : nul ne peut les forcer à épouser un homme dont elles ne veulent pas. Quiconque fait violence à une veuve ou à une vierge liée par le vœu de chasteté sera excommunié. Can. 11 : Dans quelques Églises de l'Espagne, il s'est introduit un abus dans la pénitence, c'est-à-dire que l'on pèche tout à son aise et que l'on revient constamment demander au prêtre la réconciliation. Cet abus doit cesser, et, conformément aux anciens canons, quiconque se repent de sa faute doit être d'abord exclu de la communion et se présenter souvent ensuite pour recevoir, en qualité de pénitent, l'imposition des mains. Son temps de pénitence passé, il peut, si l'évêque le trouve bon, être de nouveau admis à la communion; mais si, pendant son temps de pénitence, ou bien après, il retombe dans son ancien péché, il sera soumis aux peines décrétées par les anciens canons. Can. 12 : Lorsqu'un homme veut faire pénitence, on doit d'abord lui couper les cheveux, et s'il s'agit d'une femme, elle doit changer d'habit : car il arrive souvent que le temps de la pénitence passé, on retombe dans les anciennes fautes. Can. 13 : Aucun clerc ne doit en citer un autre devant un tribunal civil. Can. 14 : Aucun juif ne doit avoir une chrétienne pour femme ou pour concubine; les enfants issus d'une pareille union

doivent être baptisés. Les juifs ne doivent pas non plus exercer une fonction publique qui leur permette d'édicter des peines contre les chrétiens; ils ne doivent pas acheter d'esclaves chrétiens, pour se faire servir par eux, et si ces esclaves ont été soumis à des rites judaïques, ils seront affranchis sans avoir besoin de payer de rachat, et ils reviendront au christianisme. Le roi veut que ces prescriptions soient insérées dans les canons. Can. 15 : Lorsque des esclaves du fisc ont bâti et ont doté des églises, l'évêque doit prier le roi de confirmer ce qu'ils ont fait. Can. 16 : Les clercs et les juges civils doivent réunir leurs efforts pour détruire l'idolâtrie, qui est très répandue en Espagne et dans les Gaules. Can. 17 : Ils doivent également unir leurs efforts pour détruire cette abominable coutume très répandue qu'ont les parents de tuer les enfants pour ne pas les nourrir. Can. 18 : Comme en Espagne les Eglises sont pauvres et éloignées les unes des autres, on ne tiendra, tous les ans, qu'un seul concile provincial (au lieu de deux). Conformément aux ordres du roi, les juges et les employés du fisc devront s'y trouver le 1er novembre, pour apprendre de quelle manière on doit traiter le peuple avec douceur et avec justice. Les évêques doivent aussi, conformément à la volonté du roi, surveiller les juges, les réprimander ou les dénoncer au roi, s'ils se conduisent d'une manière insolente, ou bien les excommunier, s'ils ne s'amendent pas. L'évêque examinera avec deux *seniores* de quelle amende doit être frappé le juge qui ne se rend pas au synode. Avant que le synode ne soit dissous, on doit annoncer le temps et le lieu où se tiendra le prochain synode, afin que le métropolitain n'ait pas à faire de nouvelles citations ou

invitations. Can. 19 : Plusieurs de ceux qui ont bâti une église demandent qu'elle soit consacrée, avec la réserve que le bien dont ils ont fait donation à cette église ne soit pas administré par l'évêque; cette prétention est inadmissible. Can. 20 : Plusieurs évêques oppriment leurs clercs d'une manière illégale et cruelle, exigeant d'eux des redevances et des corvées. Les clercs ne leur doivent que ce qu'il est habituel de donner, et ceux qui sont molestés doivent porter plainte au métropolitain. Can. 21 : Les juges et les employés ne doivent pas, sous peine d'excommunication, employer les esclaves de l'Église et du clergé pour des corvées d'utilité publique ou privée. Can. 22 : Dans les enterrements on ne doit chanter que des psaumes; les poésies funèbres en usage pour ces solennités sont prohibées, de même que la coutume de se frapper la poitrine. L'évêque devra, autant que possible, détruire ces usages chez les fidèles et en particulier chez les clercs. Can. 23 : Les danses et les chants déshonnêtes sont défendus les jours de fête.

Le roi confirma les décrets de ce synode par une ordonnance particulière, qui fut jointe au procès-verbal de l'assemblée, et il ordonna que ces décrets fussent observés par les clercs et par les laïques, menaçant de peines sévères quiconque les transgresserait. Il signa ensuite le premier au procès-verbal, et après lui signèrent 64 évêques et 7 mandataires d'évêques. On remarque parmi ces signatures : Masona de Mérida, Euphémius de Tolède, Léandre de Séville, Migétius de Narbonne et Pantardus de Braga, en Galice, ce dernier pour lui et pour son collègue Nitigisius, le second métropolitain de la Galice. Les huit évêques ariens convertis signèrent égale-

ment. Enfin, S. Léandre de Séville fit un discours de clôture pour exprimer la joie de l'Église au sujet de la conversion des Visigoths. Il n'était pas seul à s'enfoncer dans l'hyperbole afin de mieux célébrer le grand événement ; son vieil ami, le pape Grégoire Ier, mis au courant de tout ce que nous avons rapporté, en était enchanté et félicitait Reccarède dans son style ecclésiastique le plus ampoulé : « Que dirai-je au dernier jugement quand je m'y présenterai les mains vides et que Votre Majesté traînera derrière elle des troupeaux d'âmes fidèles qu'elle a gagnés à la foi par l'empire de la seule persuasion ? Grief terrible qui accusera la tiédeur et l'oisiveté du grand pasteur des fidèles quand on verra les saintes sueurs des rois chrétiens pour la conversion des âmes. » Avec ces flatteries Grégoire Ier envoya à Reccarède un morceau de la vraie croix et une clef forgée avec quelques fragments des chaînes de saint Pierre. Le nouveau converti, dans un moment de ferveur, causa à la science un dommage irréparable en donnant ordre de brûler tous les livres ariens. C'est que, dès lors, il n'avait plus de mesure à garder [1], ses armées étaient partout victorieuses. Gontran, roi de Bourgogne, ayant voulu prendre sa revanche du revers de l'année précédente, avait éprouvé une nouvelle et complète déroute. Il envoya une armée de 60.000 hommes, dit-on, dans la Gaule gothique, où elle fut taillée en pièces par une embuscade de 300 Visigoths. Grégoire de Tours parle à ce sujet de 5.000 morts et 2.000 prisonniers. D'un autre côté, les Basques chassés de l'Espagne par Léovigild avaient

1. Tailhan, *Arianisme et militarisme dans l'Espagne gothique*, p. 77-79, a démontré solidement contre l'opinion de M. Menendez y Pelayo que l'arianisme était ruiné dès lors comme parti politique.

escompté la conversion de Reccarède pour leur rouvrir leur pays et leur rendre les terres enlevées jadis sur les bords de l'Èbre, mais Reccarède, peu soucieux d'acclimater chez lui des gens si remuants, les refoula de l'autre côté des Pyrénées. Dans la Bétique, les Byzantins s'agitaient; Grégoire Ier s'entremit afin de négocier entre Reccarède et l'empereur Maurice un traité aux termes duquel les possessions des Byzantins sur le littoral étaient confirmées, mais l'intérieur du pays leur était interdit. C'était à peu près les stipulations du traité intervenu, en 554, entre Athanagild et Justinien, traité dont l'original avait péri dans un incendie en 561.

Le règne de Reccarède inaugurait non seulement une politique religieuse nouvelle mais une civilisation différente de celle qui jusqu'à cette date avait prévalu parmi les Visigoths. Nous avons mentionné l'infiltration des usages byzantins, il faut ajouter à cela l'adoption exclusive de la langue latine dans les actes publics et dans le service divin. Ce ne sont là que des détails, mais qui révèlent la tendance du règne vers l'unification politique, législative et religieuse. Il y avait quelque mérite à l'entreprendre en un temps où la nation entière se composait d'éléments disparates ou hostiles entre eux : Goths, Suèves, Hispano-Romains séparés par des haines de races et de longues dissensions religieuses. Reccarède commença par consacrer l'égalité absolue des droits entre Goths et indigènes ; à cet effet, il prépara, par une nouvelle rédaction des lois gothiques, les voies à une législation commune et à l'abrogation du droit personnel qui demeurait une source inépuisable de divisions entre ses sujets. Chacune des lois qu'il publia devint obligatoire pour les deux

peuples. Ce n'est que sous les rois Chindaswinthe et Recceswinthe que nous verrons abolir l'usage du *Breviarum alaricianum* qui maintenait seul une distinction légale entre les deux races et interdisait les mariages entre les individus de l'une et de l'autre. C'est encore à Reccarède qu'il faut attribuer l'introduction du droit romain pour une proportion si considérable dans le code gothique. A ce règne remonte l'adoption générale de l'ère hispano-romaine.

La lecture des canons du IIIe concile de Tolède explique suffisamment les éloges donnés à Reccarède par ses contemporains, en un temps où les ecclésiastiques étaient seuls ou presque seuls lettrés. Ce sont eux qui nous instruisent sur le compte du premier roi visigoth catholique et, ainsi qu'il faut s'y attendre, ils lui gardent une vive reconnaissance d'avoir amoindri la noblesse au profit du clergé. Saint Isidore s'exprime ainsi sur son compte : « Reccarède était d'un naturel doux et calme, d'une bonté rare ; et tel était, sur les âmes, l'empire de sa douceur que ses ennemis mêmes ne pouvaient résister à l'attrait qui les portait vers lui. D'une libéralité sans bornes, il restitua à leurs propriétaires tous les biens que son père avait confisqués. Ses richesses appartenaient aux pauvres autant qu'à lui-même, car il n'ignorait pas qu'il n'avait reçu le pouvoir que pour en faire bon usage et mériter une heureuse fin par de saintes œuvres. »

Sous un tel prince, les institutions ecclésiastiques et monastiques se développèrent rapidement. Aussitôt après la célébration du IIIe concile de Tolède, l'archevêque de Narbonne en promulgua les décrets dans la Gaule gothique (1er nov. 589). L'année suivante, 590, saint Léandre réunissait un concile pro-

vincial à Séville. Le 1er novembre 592, autre concile provincial à Saragosse pour les évêques de la province ecclésiastique de Tarragone ; le 17 mai 597, seize évêques de diverses provinces d'Espagne se réunissaient dans l'église de Saint-Pierre-et-Saint-Paul, à Tolède. Nous ne connaissons que deux canons décrétés par cette assemblée : le premier pour recommander aux clercs la chasteté, le deuxième pour défendre aux évêques de s'approprier les biens donnés à une église de leur diocèse. Les évêques devaient, afin de se conformer aux prescriptions du fondateur et à celles des canons, placer dans ces églises un prêtre ou un diacre, ou au moins, si les revenus de l'église ne permettaient pas de faire plus, un portier, *ostiarius*, pour qu'il allumât le soir les cierges devant les reliques. En 598, concile à Huesca ; en 599, le 1er novembre, synode à Barcelone. On voit d'après cette statistique, que l'institution si importante des réunions conciliaires fonctionnait désormais d'une manière régulière en Espagne. L'âme de cette politique religieuse d'envahissement était l'oncle du roi, saint Léandre, qui mourut en 603, tandis que Reccarède disparut en 601. Saint Léandre avait deux frères, Fulgence et Isidore, et une sœur, Florentine, tous d'église et tous, depuis, canonisés. Florentine était nonne et son frère écrivit pour elle un « Opuscule sur l'Institution des vierges et le mépris du monde » comprenant une règle monastique qui nous ouvre un jour intéressant sur les monastères espagnols de femmes pendant la période visigothique. Après un préambule dans lequel il compte parmi les prérogatives du mariage celle d'engendrer les vierges et de procréer des enfants pour le ciel, saint Fulgence énumère en vingt-un chapitres les

obligations des nonnes vivant en communauté. Fuyez, dit-il, la conversation des femmes engagées dans le mariage, elles ne vous parleront que des objets de leur amour et de leurs désirs ; en vain elles paraîtront approuver votre institut, ce ne sera qu'une feinte de leur part pour vous séduire plus aisément : et pour vous inspirer leurs sentiments (ch. 1). Fuyez également toute familiarité avec les hommes, quelque réputation qu'ils aient de probité ; de fréquentes visites de leur part leur feront tort ainsi qu'à vous. C'est un mal de donner lieu aux autres d'en penser de nous, et deux personnes de différent sexe ne sont pas ensemble sans danger ; mais évitez avec beaucoup plus de soin la vue des jeunes hommes dont les mœurs ne sont point chastes ; ils ne peuvent faire sur votre cœur et votre imagination que des impressions dont les suites sont toujours dangereuses, soit de jour, soit de nuit (ch. 2). On doit aimer les hommes pour Dieu, dont ils sont l'ouvrage, et non pour la beauté du corps (ch. 3). A l'égard de la nourriture et de la boisson, il faut en user avec modération, dans la mesure de nos besoins et ne pas rechercher des mets sans lesquels on peut vivre. Si la faiblesse de la santé exige des soulagements, l'esprit du moins ne doit se relâcher en rien. Daniel n'eut que du mépris pour les viandes qu'on lui servit de la table du roi, il vécut de légumes (ch. 4). Quand vous aurez à parler à un homme, que ce soit en présence de deux ou trois de vos sœurs. Jésus-Christ n'eût pas parlé seul à la Samaritaine, si ses apôtres n'eussent été obligés de s'absenter pour aller acheter de quoi manger ; ils n'eussent pas non plus été surpris de le voir seul avec une femme si sa coutume n'eût été contraire. Partagez votre temps entre la prière et la

lecture (ch. 5). Si vous travaillez des mains ou si vous prenez votre repas, qu'une autre vous lise quelque chose pendant cet exercice (ch. 6). Cherchez dans la lecture de l'Ancien Testament un sens spirituel, surtout dans le Cantique des cantiques qui est une figure de l'amour de Jésus-Christ pour son Eglise, et dans l'Heptateuque, c'est-à-dire les cinq livres de Moïse, et ceux de Josué, des Juges et de Ruth que l'on défendait autrefois aux personnes trop charnelles, comme pouvant leur être plus nuisibles qu'utiles (ch. 7). Proportionnez les jeûnes à la force du tempérament et à la violence des passions; le jeûne est un moyen de dompter la chair et de la soumettre à l'esprit. Si vos infirmités ne vous permettent point d'observer un jeûne si rigoureux, vous ne pécherez point, mais vous regarderez comme au-dessus de vous celles que l'infirmité ne dispensera pas de la loi. Au reste, que celle qui par sa santé est en état de la suivre, ne se scandalise point des égards que l'on doit avoir pour celles qui se portent moins bien; que celles-ci à leur tour s'humilient pour leur infirmité, et qu'elles aient de la douleur de ne pouvoir faire ce que font les autres (ch. 8). L'excès dans le vin est un crime mortel : une vierge donc qui est en santé fera bien de s'en abstenir; celle qui est d'une santé faible ou qui est malade peut en user à la modération que saint Paul prescrit à Timothée (ch. 9); elle doit aussi user du bain uniquement pour le rétablissement de sa santé, tout autre motif le rend dangereux, surtout quand on le prend pour avoir la chair plus belle (ch. 10). La joie que donne une bonne conscience est celle qu'elle doit chercher; les joies mondaines ne doivent pas être de son goût; la tristesse qui est selon Dieu, leur est préférable,

c'est celle-là qui rend heureux et mérite des consolations (ch. 11). Saint Léandre veut que Florentine ait un amour égal pour toutes ses sœurs, sans distinction de personne, la qualité de servante de Jésus-Christ étant commune à toutes, toutes étant baptisées et recevant ensemble le corps et le sang de Jésus-Christ (ch. 13) ; mais à l'égard des besoins, il lui conseille de les proportionner aux infirmités de chacune, donnant plus à celle qui a de plus grandes infirmités, les biens demeurant en commun à toutes (ch. 12). S'adressant à sa sœur en particulier, saint Léandre l'exhorte à conserver en tous temps une parfaite égalité d'âme, à fuir les titres honorifiques, à se regarder comme la servante de toutes ses compagnes (ch. 14). Il ne permet ni ne défend à Florentine l'usage de la viande, sachant qu'elle était d'une santé faible ; mais il ordonne aux nonnes en bonne santé de s'en abstenir (ch. 15) ; il est d'avis que sa sœur passe le reste de ses jours dans le monastère où elle était entrée, parce qu'encore qu'elle y rencontrât quelque sujet de tristesse par la discorde ou les murmures qui pouvaient y naître, elle trouverait toujours des exemples de vertu à imiter (ch. 16).

La vie commune des monastères a pris son origine chez les premiers fidèles, qui avaient tout en commun ; cette vie est préférable à la vie privée que mènent certaines vierges qui demeurent seules dans les villes, où elles ne laissent pas d'être occupées de plaire par la propreté de leurs habits et des soins de leur ménage, qui les détournent des choses de Dieu (ch. 17). Saint Léandre qualifie *vol* ce qu'une religieuse possède en propre à l'insu de la communauté, parce que tout devant être en commun, l'une

ne doit pas s'approprier ce qui appartient également à toutes (ch. 18). S'il est permis aux hommes charnels de jurer pour ôter tout soupçon de fraude, il ne l'est pas aux personnes spirituelles; lors même qu'elles sont assurées qu'elles disent vrai, elles se contentent de dire : cela est, cela n'est pas; tout ce qu'elles pourraient y ajouter viendrait du diable (ch. 19). Les religieuses doivent éviter de se choisir une confidente; si ce qu'elles lui disent est bon, pourquoi n'en pas faire profiter tout le monde? (ch. 20). Saint Léandre finit sa règle en conjurant sa sœur de persévérer dans l'état qu'elle avait embrassé, et après être sortie de sa famille et de son pays, à l'imitation d'Abraham, de ne pas regarder derrière elle à l'exemple de la femme de Loth, de peur que ses sœurs ne voient en elle ce qu'elles devront éviter.

Il serait infiniment précieux de pouvoir rapprocher de la règle pour les Vierges celle que l'abbé de Biclar, Jean, écrivit pour la communauté de moines qu'il avait groupée dans une vallée des Pyrénées (Vallis clara = Biclar), malheureusement cette règle est perdue. Cependant il nous reste d'autres documents utilisables sur le règne de Reccarède et, parmi ceux-ci, l'opuscule consacré à l'histoire des évêques de Mérida : *De vitis patrum Emeritensium,* occupe le premier rang[1]. Parmi les histoires miraculeuses, concession de l'auteur au goût du temps, se sont glissés nombre d'utiles détails, mais c'est principalement la vie de saint Masona qui nous montre l'existence active d'un évêque de cette époque. Au milieu d'éloges vagues, semblables aux lieux communs

1. *Acta Sanct.,* novembre, t. I, p. 309-339.

ordinaires de l'hagiographie, on nous apprend que, par sa bonté, Masona obtint quelques conversions de juifs et de gentils, chose assurément rare dans ce temps et ce pays. A peine ordonné évêque, il fonda des monastères, bâtit des basiliques, éleva un hôpital destiné aux pèlerins et aux malades, aux chrétiens comme aux juifs. Sa libéralité se révélait en beaucoup d'autres circonstances. Il lui arrivait de faire briser le petit vase des mendiants pour le faire remplacer par un autre de plus grandes dimensions. Sa préoccupation à l'égard des pauvres ne connaissait l'apaisement que dans de nouvelles inventions charitables. Le biographe ne trouve d'autre moyen de le louer que de renchérir sans cesse sur les termes d'une louange à la louange qui suit. On devenait riche par le fait d'être au nombre de ses pauvres et, le jour de Pâques, les enfants de ceux qu'il avait ainsi comblés le précédaient, vêtus de casaques de soie au moment où il se rendait à l'église. A cela, il joignait une humilité profonde et une loyauté absolue, la prospérité pas plus que l'adversité ne parvenaient à l'ébranler. Léovigild aurait voulu procurer au parti arien l'appoint d'un homme si considérable et il ne négligea rien pour y parvenir, mais il échoua et l'exila. On amena à l'évêque un cheval vicieux, espérant qu'il serait vite désarçonné et peut-être tué; mais il se trouva que Masona était excellent cavalier et l'évêque fut sain et sauf. Rentré dans son diocèse, à la suite d'un cauchemar du roi Léovigild, il fut exposé aux desseins violents d'une conspiration; enfin, débarrassé de l'évêque intrus, il put passer dans le calme ses dernières années. Quand il sentit approcher sa fin, il remit l'administration de son Eglise de Mérida à l'archidiacre.

Celui-ci ne différait pas de la plupart des hommes, le pouvoir lui tourna la tête. On le vit aussitôt trancher du grand seigneur, révoquer les dispositions charitables de Masona, qui n'en pouvait croire ses oreilles quand on lui rapporta toutes ces choses. Le biographe raconte que le vieil évêque infirme se tira de son lit, se rendit à la basilique de Sainte-Eulalie et y pria jusqu'au moment où il dit : « Mon Dieu, vous m'avez exaucé? » Cet effort eût pu lui coûter la vie, mais sans doute les vieillards de ce temps étaient débiles d'une autre façon qu'on l'est de nos jours, car Masona ne s'en trouva que mieux et put reprendre l'administration épiscopale. L'archidiacre, vexé au delà de toute expression, fut frappé d'une syncope pendant l'office de vêpres, on l'emporta et il mourut trois jours plus tard. Masona lui survécut quelque temps.

Cette vie du plus célèbre des évêques de Mérida est représentative d'une carrière épiscopale sous la monarchie visigothique, c'est à ce titre qu'elle nous a retenu. Les alternatives de tout genre qui se succèdent au cours d'une vie un peu longue ne vont pas disparaître complètement après la conversion de Reccarède. Celui-ci, nous l'avons dit, mourut en 601 (février) et il eut pour successeur Liuva II (601-603) dont l'origine donne lieu à diverses interprétations[1], il semble qu'on puisse le tenir pour un fils en bas âge de Reccarède et de Bada. Le précédent, créé par Léovigild en faveur de ses fils, portait ses fruits, et le principe électif sur lequel reposait la

1. Isidore dit à son sujet : *ignobile quidam matre progenitur*. Là-dessus on a imaginé d'en faire un fils naturel de Reccarède; le plus simple nous paraît être d'entendre *ignobilis* dans le sens que Bada, la mère du prince, n'était pas de race royale.

monarchie visigothique était, une fois de plus, violé. Le prestige héréditaire devait être grand et l'influence du clergé bien considérable puisqu'on était parvenu à mettre sur le trône un enfant; mais il est vrai que cet enfant témoignait dans ses dispositions précoces qu'il poursuivrait l'œuvre de Reccarède. Toutefois le calcul à trop longue échéance fut trompé. Le comte Wittéric, que nous avons vu conspirer au début du règne de Reccarède, se mit à la tête de ce qui restait du parti arien, s'empara du jeune roi, lui fit couper la main droite et ensuite le fit mettre à mort.

Wittéric chercha, sans succès d'ailleurs, à restaurer l'arianisme. Il tenta également de nouer des alliances de famille, et envoya sa fille Ermenberge à Thierry II, roi d'Orléans et de Bourgogne. Thierry renvoya la fille et garda la dot. C'était un cas de guerre. Pour l'entreprendre avec quelque chance de succès, Wittéric tenta de mettre dans son parti les rois d'Austrasie, de Neustrie et des Lombards, il échoua. Afin de trouver ailleurs quelque relief il essaya une expédition contre les Grecs de la Bétique, mais la malchance l'y suivit. Enfin, il fut assassiné à Tolède, pendant un banquet. Dès qu'il fut mort on se vengea sur son cadavre de la crainte que, vivant, il avait inspirée. On le traîna dans les rues, on le poussa hors de la ville et on le priva de sépulture (610).

Son successeur, Gondemar, était catholique zélé, général de quelque mérite et politique avisé. Il employa les deux années de son règne à des expéditions contre les Basques et les Grecs, entremêlées de quelques conflits — mais sans guerre — avec les Francs. L'avènement de Gondemar permit la

réunion d'un synode provincial à Tolède, dès l'année 610. Le procès-verbal assez laconique de ce synode rapporte que les évêques de toute la Carthaginoise avaient reconnu le siège de Tolède comme siège métropolitain, ce qui consacrait un droit plus ancien. Vers ce temps, Gondemar rendit un décret confirmant cette disposition et consacrant la dignité métropolitaine de l'évêque de Tolède. Il ajouta que quelques évêques avaient refusé de reconnaître ce droit, cherchant à partager en deux provinces ecclésiastiques la province civile de Carthagène, et alléguant à ce sujet un synode tenu en 589, dans lequel Euphémius, évêque de Tolède, s'était contenté de prendre le titre de métropolitain de la province Carpetania. En cela, dit le roi, Euphémius s'est trompé, car Carpetania n'est pas une province, mais une *regio*, une partie de la *Carthaginensis provincia*. Cette province civile ne devait avoir qu'un seul métropolitain, de même que les autres provinces civiles de Lusitanie, de Bétique et de Tarraconaise n'en avaient qu'un seul; et celui qui chercherait à troubler cette organisation ecclésiastique aurait, sans parler des peines ecclésiastiques, à compter avec le roi qui signa ce décret et avec lui vingt-six archevêques et évêques parmi lesquels l'évêque Isidore de Séville[1].

Le roi Sisebut, élu après le 1er avril 612, fut oint à

1. Les collections des conciles ont attribué à ce même synode trois suppliques qui auraient été adressées par les diocésains de l'évêché de Mentesa, dans la province de Tolède, par lesquelles ils demandaient qu'on leur donnât pour évêque l'un des leurs qui s'appelait Eusèbe, et qui jouissait d'une très grande célébrité. Mais comme à l'époque où s'est tenu le concile de Tolède de 610, le siège de Mentesa était occupé par un évêque du nom de Jacques, on ne saurait admettre que les suppliques aient été adressées à ce synode.

Tolède et honora le trône visigothique par ses qualités éminentes et ses talents variés. Peu de temps après son avènement, les Asturiens et la tribu basque des Ruccons se révoltèrent; il fallut envoyer contre eux Rechila et Suinthila qui rétablirent la paix. Au sud de la péninsule, les Byzantins commencèrent les hostilités, mais ils furent battus à deux reprises en bataille rangée. Le patrice Césaire tenta en vain de former une nouvelle armée, mais l'empereur Héraclius, son maître, n'était guère en état de le soutenir au moment où il avait les Perses sur les bras. On accorda tout ce que reclama Sisebut, les places du littoral occupées par les armées impériales furent évacuées à l'exception de quelques-unes dans les Algarves. Ces places des Algarves, toutes situées sur la côte espagnole du détroit de Cadix, étaient si affaiblies dès lors qu'après Sisebut et avec la flotte créée par lui, il suffit à ses successeurs de vouloir s'en emparer pour en être maîtres.

Sisebut inaugura dans la liste royale visigothique un type jusque-là inconnu, celui du prince lettré. Amateur de la littérature décadente que ses contemporains appréciaient seule, il composa des écrits de genre divers dans ce style prétentieux, incorrect et amphigourique qui est celui de tous les écrits du temps, ceux du moins qui ont été conservés. Nous possédons la correspondance de Sisebut avec le patrice Césaire, gouverneur des possessions byzantines dans la péninsule. C'est un modèle achevé de mauvais goût. On y voit Césaire s'épuiser en subtilités pour gagner les bonnes grâces du roi Sisebut, mais il perd sa peine et Héraclius qui se mit en frais pour lui envoyer une ambassade, n'obtint pas plus de succès. Le seul point sur lequel on s'accorda

concernait les Juifs que Sisebut s'engageait à chasser de ses états si, dans le délai d'un an, ils n'étaient pas convertis. Cette clause ne devait pas recevoir l'approbation des Pères du IVe concile de Tolède, en 633; ceux-ci constatèrent que ces conversions forcées aboutissaient à multiplier les blasphèmes et les sacrilèges (can. 59). Ce genre de brutalité expéditive à l'égard des Juifs ne s'accorde pas avec divers traits de la vie de Sisebut qui montrent en lui un cœur compatissant et un esprit capable de réflexion. Il lui arriva, après une victoire, de racheter avec ses propres deniers, à ses soldats, les captifs que ceux-ci avaient faits et réduits en esclavage. L'auteur de la Chronique, dite de Frédegaire, ajoute que pendant une des deux batailles livrées par Sisebut, ce prince s'écria : « Malheur à moi dont le règne aura vu couler tant de sang ! », et il s'employa aussitôt à faire cesser le massacre. De l'activité littéraire du roi Sisebut, il nous est resté : Une vie de saint Dié; deux lois éditées dans le *Forum judicum;* une lettre au roi et à la reine des Lombards contenant la réfutation de l'arianisme; une lettre à un évêque nommé Eusèbe dont on condamne les désordres; une lettre à Cécilius, évêque de Mentesa, devenu moine, à qui le roi ordonne de reprendre le gouvernement de son Église ; enfin une lettre à Theudila qui abandonnait le monde pour la vie religieuse. Cette simple énumération laisse voir les préoccupations de Sisebut tournées vers les questions religieuses. Sous son règne nous rencontrons deux conciles. Le premier fut tenu le 13 janvier 614, à Egara[1], sous la présidence d'Eusèbe, évêque de Tarragone; on y renou-

1. Baluze a écrit une dissertation pour prouver que Egara n'est autre que la ville actuelle de Terrassa, près de Barcelone.

vela l'ordonnance du concile de Huesca au sujet du célibat des clercs. Le deuxième concile, réuni à Séville le 13 novembre 619 dans l'église de Jérusalem[1], à Séville, sous la présidence de saint Isidore, évêque de Séville, nous est connu par un procès-verbal très détaillé. Au nombre des dispositions il s'en trouve une des plus louables et qui n'a été que trop oubliée depuis : « Les couvents de femmes dans la Bétique devront être administrés et régis par des moines. Toutefois, ceux-ci devront habiter assez loin et ne devront parler qu'avec la supérieure, et encore devant témoins. » Les canons 12e et 13e nous apprennent que l'Espagne avait donné asile à un eutychien, l'évêque acéphale Grégoire. Il ne paraît guère probable qu'il eût commencé à prêcher l'hérésie, néanmoins le concile s'occupa de prévenir toute nouvelle division religieuse et exigea du prélat syrien une abjuration formelle et une confession de foi orthodoxe.

Sisebut fit construire ou reconstruire l'église de Sainte-Léocadie, à Tolède. On dit qu'il mourut empoisonné, ou encore qu'il fut victime de l'ignorance de ses médecins (621). A Sisebut succéda un enfant, son fils, Reccarède II. Il régna trois ou quatre mois et, pour le malheur de l'Espagne, le mode électif pour la succession au trône reparut.

Suinthila, gendre de Sisebut et, à ce qu'on croit, fils de Reccarède Ier, monta sur le trône dans les premiers jours d'avril 621, au plus tard. A peine couronné, il eut à réprimer un nouveau soulèvement des Cantabres et des Basques; dès qu'il se fut rendu maître des révoltés il leur imposa la construction

1. A Séville et à Mérida la cathédrale portait le nom de Jérusalem.

d'Oligito (Olite) à 40 kilomètres de Pampelune, place forte destinée à les tenir en respect. Un peu plus tard, en l'année 624, il expulsa définitivement les Byzantins des Algarves où ils se maintenaient tant bien que mal et il fut, dès lors, le premier roi visigoth régnant sur l'Espagne entière. C'était, semblerait-il, une consécration définitive de sa politique; lui-même le jugeait ainsi et, avec une vue très juste de la situation, il s'efforça d'établir pour toujours le système dynastique héréditaire en associant son fils Ricimer, alors âgé de sept ans (625). En même temps, il attribuait une part d'influence considérable dans les affaires à sa femme Théodora et à son frère Geila. Ce dernier paraissait intéressé plus que personne au maintien de l'état de choses, mais il fut néanmoins son principal adversaire lorsque, en 631, il passa dans le camp de Sisenand gouverneur de la Septimanie, qui, avec d'autres nobles et une troupe franque, avait pris les armes contre Suinthila. Ce dernier, sachant ses ennemis maîtres de Saragosse et son frère dans leurs rangs, renonça à la lutte et se retira dans la vie privée, ce qui pourrait suffire à donner une haute idée de son esprit et de son caractère; Sisenand fut élu roi à sa place.

Sisenand n'avait pas prévu le prompt désistement de Suinthila, que ses connaissances militaires rendaient redoutable ; aussi il avait recherché l'alliance de Dagobert I[er] et sollicité l'envoi d'un contingent. Pour prix de ce concours il avait promis un bassin d'or enrichi de pierreries donné à Thorismond par Aétius et pesant 500 livres d'or. Quand il fallut mettre la clause à exécution, Sisenand livra le bassin, mais l'éveil fut donné. Le précieux objet était con-

sidéré comme un talisman ; on poursuivit les alliés et on le leur reprit ; le roi transigea pour 200.000 *solidi* d'or, environ dix-huit cent mille francs de notre monnaie.

Sisenand, arrivé dans les fourgons de l'étranger, éprouvait la nécessité de donner à son autorité cette consécration ecclésiastique dont les rois visigoths pouvaient, avec le temps, de moins en moins s'affranchir. A cet effet il réunit à Tolède un concile national (*universale*) en l'année 633, le quatrième tenu dans cette ville qui n'en avait pas vu de cette importance depuis le fameux synode de 589. Le 5 décembre, le concile se réunit dans l'église de Sainte-Léocadie ; il comptait 62 évêques sous la présidence de saint Isidore de Séville[1]. Dès l'ouverture du synode, Sisenand, qui avait grand besoin de s'attirer la faveur des évêques, ne ménagea pas les démonstrations qui pouvaient les flatter le plus agréablement ; il se prosterna devant eux et les supplia, en larmoyant, d'intercéder pour lui auprès de Dieu.

Les hommes d'église sont, en général, disposés à aider ceux qui font appel à leur protection dans le ciel et sur la terre ; Sisenand les voyant favorables à ses intérêts ne leur permit plus de revenir en arrière. Il commença le procès de Suinthila et obtint tout ce qu'il voulut. Suinthila fut convaincu de rapines et autres crimes non spécifiés, condamné à la dégradation civique et à la perte de tous ses biens sauf ceux qu'il plairait à Sisenand de lui conserver ; on traita de même son frère et tous les siens. Il

1. Saint Hellade, jadis grand dignitaire de la cour visigothique d'où il passa au monastère d'Agalia, était devenu évêque de Tolède en 615, il était mort en cette année même 633. Cf. HILDEFONSE, *De vir. illust.*, 8.

n'était pas contestable que Suinthila avait violé la loi constitutionnelle du royaume visigothique qui excluait les enfants du pouvoir en s'associant son jeune fils au mépris des dispositions qui déclaraient la couronne élective. Mais outre qu'il pouvait invoquer des précédents, il n'est pas douteux que ce qu'on lui imputait à crime était l'acte le plus sage de son gouvernement. Il ne faut pas au reste songer à discuter un point sur lequel les évêques eussent adopté une opinion diamétralement opposée dans le cas où Suinthila, victorieux de Sisenand, leur eût demandé de consacrer le fait accompli et de proclamer les mérites de l'institution dynastique héréditaire. Suinthila, qui s'était retiré dans la vie privée, dut, s'il était homme d'esprit, s'amuser fort de ces évêques qu'il avait nommés à leurs sièges, soutenus longtemps de ses largesses et qui n'avaient rien trouvé de mieux pour garantir leur complaisance contre les remords futurs que de poser des limites à la vengeance de Sisenand en lui imposant le serment de se montrer miséricordieux[1].

On allait de surprise en surprise. Les prélats, que les rois visigoths n'avaient jamais conviés à pareille fête, ne savaient rien refuser à Sisenand prosterné devant eux. Ils lui avaient sacrifié Suinthila et leur dignité, ils lui sacrifièrent bientôt la logique. Après avoir consacré l'usurpation, la rébellion et la trahison de Sisenand, le concile déclarait que « quiconque violera par quelque complot le serment qu'il a prêté de conserver la vie du roi, pour le bien de la patrie et de l'empire gothique, quiconque attentera à ses jours et *le dépouillera de son pouvoir*, quiconque

1. Suinthila laissa deux fils, Sisenand et Chindasvinthe; ce dernier régnera plus tard.

enfin *par une ambition tyrannique aura usurpé le trône,* sera anathème devant Dieu et les anges, retranché de l'Église catholique et de la société des fidèles avec tous ses complices, n'entrera pas en partage avec les justes, mais avec le diable et ses anges sera condamné avec tous ses complices à d'éternels tourments ». Ensuite les Pères ajoutèrent : « S'il vous plaît ainsi, à vous tous qui êtes présents, confirmez par votre voix cette sentence trois fois répétée. » Ce fut à qui crierait le plus fort : « Que les violateurs de cette sentence soient anathèmes et *maranatha* jusqu'à la venue du Seigneur et qu'ils partagent le sort de Judas. » — Sisenand et sa garde étaient témoins de ces transports de loyalisme auxquels leur présence contribuait beaucoup.

Les évêques reprirent : « Toi, monarque présent, et tous ceux qui viendront après toi, nous vous conjurons avec l'humilité convenable, de régir avec justice et piété les peuples que Dieu vous confie et de régner avec humilité de cœur et avec l'amour du bien. Que nul d'entre vous, dans les causes capitales, ne rende seul une sentence, mais d'après le vœu du peuple et l'avis des juges, afin que le crime soit manifesté par un jugement solennel... Et nous portons ce décret sur les rois à venir : que si l'un d'eux se révolte contre les lois et exerce sur ses sujets un empire cruel et tyrannique, l'anathème du Seigneur soit sur lui. Quant à Suinthila, qui, reconnaissant ses propres crimes, s'est lui-même dépouillé de la couronne, nous décrétons, après avoir pris l'avis de la nation, que ni ses fils, ni son épouse, à cause de ses fautes, ne soient jamais rattachés à notre communion, ni rendus aux honneurs dont ils

ont été dépouillés et qu'ils soient privés des biens qu'ils ont enlevés aux malheureux, sauf ce que voudra bien leur laisser la justice de notre pieux roi. Et Geila qui n'a gardé sa foi ni à Suinthila, son frère par le sang comme par le crime, ni à notre glorieux souverain, sera séparé de notre communion et dépouillé de ses biens. »

Le concile ne se borna pas à régler ces questions, de politique intérieure, il s'occupa aussi des affaires ecclésiastiques. Après avoir promulgué un symbole et rappelé l'obligation de célébrer uniformément, dans toute l'Espagne et dans la Gaule narbonnaise, le chant des psaumes, les rites de la messe, des vêpres, de matines, etc., le concile décrétait que tout individu, prêtre, diacre, clerc ou laïque pourrait porter ses réclamations au concile de sa province qui se tenait le 18 du mois de mai de chaque année, une heure avant le lever du soleil, sous la présidence du métropolitain. A cet effet, après l'expédition des affaires ecclésiastiques soumises au jugement du concile, l'archidiacre de la métropole, auquel les plaignants auront préalablement remis leurs noms, les appellera successivement et les introduira dans le lieu de l'assemblée où les Pères les entendront et porteront leur jugement dont le délégué royal, *executor regius*, présent à la séance, poursuivra l'exécution.

Un grand nombre de canons (7-19) règlent divers points de détails de discipline et de liturgie, d'autres rappellent aux prêtres l'obligation de la chasteté (21-27), aux évêques le devoir de surveiller les juges civils et de dénoncer leurs abus (32); on s'occupe de la forme de la tonsure (40), des clercs violateurs de tombeaux (46) et d'autres soins dans le

détail desquels nous ne pouvons entrer. Il est intéressant de voir le roi Sisenand faire décréter par le synode que tous les clercs libres seront exempts de redevances et de corvées (47); on voit que le clergé réclamait des gages positifs plus durables que les prostrations royales. Quelques canons sauvegardent les droits des moines que certains évêques faisaient travailler comme des esclaves (51) et interdisent à l'évêque de s'opposer à la détermination de ceux de ses clercs qui veulent embrasser la vie monastique (50); quant aux moines qui abandonnent le monastère, rentrent dans le monde et s'y marient, on doit les rechercher, les ramener au monastère et leur imposer des pénitences. Plusieurs canons s'occupent des juifs (57-66). A l'avenir, dit l'un de ces canons, on ne devra forcer aucun juif à se faire chrétien; ceux qui ont été contraints sous le roi Sisebut et qui ont reçu les sacrements devront rester chrétiens. Quant à ceux qui, après avoir embrassé le christianisme, sont retournés dans la suite aux pratiques judaïques et font à d'autres l'opération de la circoncision, on devra les ramener de force à la vraie foi. Si les circoncis sont leurs propres fils, on les séparera de leurs parents; s'ils sont esclaves, on leur rendra la liberté. C'est d'ailleurs une mesure générale que celle qui sépare les enfants juifs de leurs parents et confie leur éducation aux couvents ou bien à des fidèles recommandables. Les juifs baptisés qui ont ensuite apostasié perdent leurs biens qui seront restitués à leurs enfants si ceux-ci sont chrétiens. Tout juif est exclu des emplois publics, on lui interdit la propriété d'esclaves chrétiens et on l'oblige, s'il a épousé une chrétienne, à se convertir ou à se séparer d'elle.

Quelques derniers canons s'occupent des affranchis d'Église. Le synode se termine par la doxologie ordinaire et par des vœux pour la santé et le bonheur du roi. Les six métropolitains Isidore de Séville, Selva de Narbonne, Étienne de Mérida, Julien de Braga, Justus de Tolède et Audax de Tarragone signèrent les premiers et, d'après leur rang d'âge, après eux signèrent 56 évêques et 7 mandataires d'évêques absents. Le roi Sisenand mourut peu d'années après, en 636 (avant le 30 juin), et à quelques jours de là le célèbre évêque de Séville, Isidore, mourait aussi.

Isidore ne nous est guère connu que par ses travaux littéraires, puisque, de son ministère extérieur et public, on ne sait à peu près rien. Il était au plus haut point de sa réputation quand il présida le IVe concile national de Tolède; on le tenait généralement pour l'homme le plus savant de son siècle et pour le restaurateur des sciences en Espagne. Saint Braulion de Saragosse, son contemporain et son ami, disait que Dieu l'avait créé pour relever l'Espagne tombée en décadence, pour rétablir les monuments des anciens et préserver le royaume de tomber entièrement dans la rusticité [1] ; quelques années plus tard, en 653, le VIIIe concile de Tolède le proclamait « le grand docteur du siècle, la moderne gloire de l'Église catholique, le dernier des docteurs dans l'ordre des temps, mais non pas le moindre par la science, et, pour mieux dire, le plus savant qui fût jamais ».

Voilà bien des éloges ; si on y regarde de près, on est bien obligé d'en rabattre un peu. Isidore était un esprit

1. *Praenotatio librorum Divi Isidori*, *P. L.*, LXXXI, 16-17.

studieux, pourvu de quelque culture littéraire, qui dut à l'inexprimable médiocrité du temps où il vécut la réputation dont on le gratifia. Ses connaissances n'étaient pas très étendues, ni son jugement très sûr, mais comme on l'entendait parler, comme on le voyait écrire sans cesse, qu'il citait copieusement les anciens et utilisait des sources auxquelles personne, en son temps, ne prenait garde, on s'habitua à le tenir pour un grand homme; ce qui flattait l'amour-propre national, rehaussait le clergé dont il faisait partie et, sans être tout à fait vrai, n'était pas complètement faux.

Compilateur infatigable, Isidore a sauvé quelques fragments d'ouvrages perdus aujourd'hui, — Suétone surtout, — en les transcrivant dans ses livres. Son œuvre touche à l'histoire, à la grammaire, à la théologie, à l'exégèse; elle les touche en effet, au sens d'effleurer, car Isidore n'approfondit rien. A le lire on ne s'aperçoit pas qu'il ait jamais eu une idée en propre; ce n'est que plus tard, après sa mort et pendant le moyen âge, qu'on lui découvrit toute sorte de pensées dont il ne s'était jamais avisé. Le tour de son esprit n'allait pas à comprendre mais à connaître, il lit tout et retient tout, les citations lui tiennent lieu de découvertes. Intelligence très claire, disposant d'un style rapide, il parle néanmoins la langue gâtée de son temps, mais, malgré cet instrument médiocre, il compose des définitions aussi satisfaisantes que possible pour un homme qui, dans tout, ne voit que la surface[1]. Entre tous ses écrits le plus important, non seulement par la matière mais par l'influence que pendant tout le moyen âge il a exercée sur la

1. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. X, col. 1215.

science, la littérature et la mentalité de l'Occident, le plus important, disons-nous, est celui qui porte le titre d'*Étymologies* ou d'*Origines*. Il représente bien la capacité universelle et superficielle de son auteur qui y travailla jusqu'à la veille de sa mort. C'est moins une encyclopédie — car ce titre ne lui convient guère — qu'une sorte d'immense grenier où se trouve remisée toute la défroque de l'antiquité : arts, sciences, grammaire, logique, rhétorique, arithmétique, géométrie, mathématiques, astronomie, médecine, agriculture, navigation, chronologie, etc. Tout cela exposé, expliqué, en remontant à l'étymologie des mots qui désignent les divers objets. En présence de l'énorme effort exigé pour un si pauvre résultat il faut se garder d'être sévère. Isidore a sauvé bien des matériaux dont la critique des sources fera un jour connaître la valeur, il a témoigné d'une information universelle, d'un labeur immense et soutenu et, pour ses intentions scientifiques du moins, il a droit à notre respect. Les *Étymologies* se rattachaient même à un plan plus vaste encore dont plusieurs parties sont exécutées, par exemple, les livres « Des différences des mots » et « Des différences des choses » ; et les « Synonymes ». Tout cet ensemble donne l'idée d'un homme doué d'une érudition immense, imprécise, mal digérée[1]. Quand on la compare à l'œuvre célèbre du XVIIIe siècle[2], on saisit d'un coup la différence de méthode. Mis en face du génie profond et lucide de Diderot, Isidore ne nous appa-

1. Pour le groupe qui se réunit autour de saint Isidore, cf. BONNET, *L'école chrétienne de Séville sous la monarchie des Visigoths*, Paris, 1855.

2. J'entends parler ici de la différence de *méthode scientifique* entre les *Étymologies* et l'*Encyclopédie*. Il ne s'agit pas de la doctrine, aujourd'hui assez discréditée, et avec raison, de l'*Encyclopédie*.

raît plus comme un « encyclopédiste », mais comme un intrépide copiste.

Ce travailleur acharné était un homme excellent. De ci, de là, dans ses compilations, un mot lui échappe qui montre toujours quelque coin reposé, calme et tendre d'une âme affectueuse et sereine. Sentant approcher sa fin, il redoubla ses aumônes avec une telle profusion, que, pendant les six derniers mois de sa vie, on voyait venir chez lui de tous côtés une foule de pauvres depuis le matin jusqu'au soir. Quelques jours avant sa mort, il pria deux évêques, Jean et Eparchius, de le venir voir. Il se rendit avec eux à l'église, suivi d'une grande partie du clergé et du peuple. Quand il fut au milieu du chœur, l'un des deux évêques lui passa un cilice, l'autre répandit de la cendre. Alors, étendant les mains vers le ciel, il pria et demanda pardon de ses péchés. Ensuite il reçut, de la main des évêques, le corps et le sang du Christ, se recommanda aux prières de tous, remit les obligations à ses débiteurs, exhorta ses peuples à la charité et fit distribuer aux pauvres ce qui lui restait d'argent. De retour à son logis, il mourut en paix, le quatrième jour d'avril de l'an 636.

Sisenand disparaissait à quelques jours d'intervalle et, après un interrègne d'un mois ou deux, Chintila, frère de Sisenand, fut élu (30 juin 636). Cette élection ne s'était pas faite sans difficultés et le nouveau roi sentit comme son prédécesseur le besoin de s'appuyer sur le clergé. A cet effet, il convoqua à Tolède le Ve concile national (636) qui groupa 22 évêques et 2 représentants d'évêques. Les évêques qui assistèrent à ce synode appartenaient aux provinces ecclésiastiques de Tolède (c'était le plus

grand nombre), de Tarragone, de Narbonne et de Mérida. Les provinces de Séville et de Braga n'étaient pas représentées; Eugène Ier, de Tolède, présidait en présence du roi et de sa cour. Les neuf canons rédigés par le synode laissent voir l'instabilité croissante des institutions qu'on s'efforçait d'étayer en éloignant leurs adversaires à coups d'anathèmes. Le canon 75e du IVe concile de Tolède dont nous avons parlé avec détail tendait de plus en plus à devenir loi de l'état; on le rappelle, on le reproduit incessamment, on le complète, on le renforce. Les descendants du roi, prononce le canon 2e, seront protégés pour qu'ils conservent les biens qui leur reviennent en justice et qu'ils n'en puissent être dépossédés par un autre roi. — Celui qui, sans être élu par tous, et sans avoir été porté par la noblesse du peuple goth, aspirera au trône, sera anathème, et les catholiques devront rompre tout rapport avec lui (can. 3). — Il en sera de même pour celui qui cherche à connaître par des moyens superstitieux l'époque de la mort du prince, ou bien qui forme des plans et réunit des associations pour lui donner un successeur, quoique celui-ci soit encore en vie (can. 4). — Il en sera de même de celui qui prononce des malédictions contre les princes (can. 5). — Les serviteurs fidèles d'un prince ne doivent pas, quand ils viennent à lui survivre, être diminués par son successeur; mais on doit en outre leur donner des présents dans la proportion de ceux qu'ils recevaient auparavant (can. 6). — A la fin de chaque synode espagnol on devra lire le 75e canon de Tolède touchant le royaume, afin qu'il se grave mieux dans les esprits (can. 7). — Nous réservons au roi le droit de pardonner à ceux qui ont manqué aux canons précédents (can. 8). —

Gloire à Dieu et remerciements au roi (can. 9). Voici donc un type achevé de concile politique. Il est impossible d'associer plus étroitement l'Église à l'État; nous verrons dans trois quarts de siècle les fruits de cette politique lorsque devant l'invasion arabe l'Église partagera les destinées de l'État.

Deux années plus tard, au mois de janvier 638, nouveau concile à Tolède, le VIe de la série pour cette ville. A la tête de ce synode qui comptait 52 évêques de toutes les provinces de l'Espagne et de la Gaule narbonnaise se trouvaient les quatre métropolitains : Selva de Narbonne, Julien de Braga, Eugène de Tolède et Honorat de Séville. Ils se rangèrent, ainsi que dans les autres synodes espagnols, d'après l'époque de leur ordination, et portèrent des canons dont plusieurs s'inspirent des mêmes préoccupations que nous avons constatées dans le concile précédent (can. 14, 16, 17, 18), un canon prescrit le respect à l'égard des hauts fonctionnaires du palais (can. 13).

On rendra grâces à Dieu, prescrit le canon 3e, de ce que le roi a porté, il y a quelque temps, un édit ordonnant à tous les Juifs de sortir d'Espagne, pour qu'il n'y ait plus dans le pays que des catholiques. Conjointement avec le roi et les grands, il est prescrit qu'à l'avenir tout roi qui montera sur le trône devra, sans compter ses autres serments, prêter celui de ne pas souffrir l'impiété juive et de conserver dans toute leur rigueur les présentes ordonnances. S'il ne tient pas ce serment, qu'il soit anathème et *Maranatha* devant Dieu, et qu'il soit la proie du feu éternel. On lit avec plus de satisfaction le canon 8e qui témoigne d'une indulgente condescendance pour la nature humaine. « A l'exemple du pape Léon, di-

sent les Pères de Tolède, nous permettons qu'un homme encore jeune et marié qui, se trouvant en danger de mort, est entré dans l'état de pénitent, puisse après sa guérison revenir habiter avec sa femme, s'il ne lui est pas possible de garder la chasteté, et cela jusqu'à l'âge où il lui sera possible de la garder. Nous donnons cette permission pour le préserver du danger de pécher avec d'autres, ou bien de commettre un adultère. Il en sera de même pour une jeune femme. »

Chintila mourut vers le mois de mai ou de juin de l'année 640, laissant un successeur proclamé roi à sa prière, son propre fils, Tulga, presque un enfant. Le désordre commença presque aussitôt dans le royaume et plusieurs nobles offrirent la couronne à l'un des leurs nommé Chindaswinthe. Vers le mois d'août-septembre 642, Chindaswinthe s'empara de Tulga et le relégua dans un monastère. Un mot d'une vieille Chronique a suffi à échafauder toute une légende à l'adolescent détrôné dont il est dit qu'il était doux et pieux, *iste blandus et catholicus per omnia fuit.* Avec ce tempérament le jeune homme aura moins souffert peut-être de sa destinée forcée et sa modestie naturelle lui aura valu de n'être pas mis à mort.

Lorsque Chindaswinthe eut affermi son pouvoir, connaissant la coutume où étaient les Goths de détrôner leurs rois, puisqu'il était entré avec eux dans de semblables conspirations, il fit tuer successivement tous ceux qu'il avait vus s'élever contre les rois précédemment renversés ; il en condamna d'autres à l'exil et donna à ses leudes, leurs femmes, leurs filles et leurs biens. On rapporte qu'il fit ainsi mourir deux cents personnages de la première qualité parmi les Goths, cinq cents de moyenne race, et,

jusqu'à ce qu'il fut assuré d'avoir dompté la vicieuse habitude de ses compatriotes, il ne cessa de faire périr ceux qu'il soupçonnait. Les Goths, soumis par Chindaswinthe, n'osèrent former contre lui aucune conjuration, comme ils avaient fait sous ses prédécesseurs. Le roi, plein de jours, éleva sur le trône d'Espagne son fils Recceswinthe (646); alors, s'adonnant à la pénitence, et distribuant d'abondantes aumônes de ses propres biens, il attendit la mort qui vint pour lui à l'âge de quatre-vingt-dix ans (653).

Les premières années de ce règne féroce avaient été remplies par des troubles et des complots. Une partie de la nation s'était soulevée contre le pouvoir de l'usurpateur. Une loi de Chindaswinthe nous permet d'entrevoir le péril de sa situation d'après la grandeur des moyens employés pour y porter remède. Cette loi décide que les individus coupables de conspiration ourdie à l'étranger contre le peuple goth et le royaume d'Espagne sont passibles de la mort sans que personne puisse jamais leur faire grâce. Cet état périlleux ne s'était guère amélioré au début de la cinquième année du règne, lorsque le 18 octobre 646, Chindaswinthe réunissait le VII[e] concile de Tolède. Vingt-huit évêques y assistaient avec onze représentants d'évêques absents; ils rédigèrent un premier canon que nous allons citer parce qu'il révèle la situation du pays : « Comme dans les dernières guerres civiles, disent les Pères, non seulement un grand nombre de laïques, mais encore beaucoup de clercs ont pris les armes et sont allés dans des pays étrangers pour nuire au royaume et au roi des Goths, il est ordonné que ces traîtres et tous ceux qui leur ont prêté secours seront déposés de leurs fonctions ecclésiastiques, et condamnés à faire pénitence le

reste de leur vie. Ils ne pourront recevoir la communion qu'au lit de mort, et s'ils donnent des marques de repentir. Le roi ne pourra pas empêcher cette excommunication, et si, sur son ordre, un évêque donnait à un de ces excommuniés l'eucharistie (avant le moment de la mort), il serait lui-même excommunié jusqu'à sa mort. Le roi ne pourra non plus adoucir les anciennes lois qui demandent la confiscation des biens de ces traîtres que pour leur laisser la vingtième partie de ce qu'ils avaient. Mais si, du vivant du roi, un clerc oublieux de ses devoirs prend parti pour un prétendant au trône et que celui-ci remporte la victoire, le clerc sera excommunié jusqu'à sa mort, qu'il soit ou qu'il ne soit pas évêque ; si le roi fait opposition à cette excommunication portée contre son partisan, elle atteindra de nouveau celui-ci après la mort du roi. Le laïque qui va à l'étranger pour agir de là contre son roi, doit être puni par la perte de ses biens et par l'excommunication jusqu'à sa mort, à moins qu'il ne se serve du moyen suivant, c'est-à-dire que sur les prières de l'évêque auprès du roi il ne soit admis à la communion. Dans les autres injures ou conjurations dites ou faites contre le roi, celui-ci pourra lui-même décider si le coupable doit être admis à la communion ; mais pour les clercs et les laïques qui sont traîtreusement passés en pays étranger, pour y tramer des complots, nous supplions le roi de ne pas les relever de la sentence d'excommunication quelques instances que fassent les évêques. » Un texte comme celui que nous venons de transcrire dépasse tout commentaire qui ne pourrait que l'affaiblir. D'après l'excès même des dispositions qu'il adopte on peut juger de l'angoisse générale qui s'était emparée des esprits

rassis et amis du repos qui voyaient périodiquement le changement de prince ramener la guerre et la révolution.

La guerre civile n'était pas la seule qu'on eût à prévoir. Dès la chute du roi Tulga, les Basques avaient envahi le pays gothique, portant le pillage partout. Une inscription nous a conservé le souvenir d'une surprise d'un convoi d'armes destiné à l'armée royale opérant contre les Basques dans la montagne. Le 12 septembre 642, le convoi fut enlevé et le commandant de l'escorte tué. D'après l'anonyme de Cordoue, les six premières années du règne de Chindaswinthe se passèrent en combats et campagnes dont le résultat incertain faisait redouter l'inconnu qui pouvait, d'un jour à l'autre, rompre tous les desseins, ruiner l'apparence d'ordre établi. Ce fut pour se prémunir contre ce lendemain toujours menaçant que Braulion, évêque de Saragosse, et quelques-uns de ses amis adressèrent une supplique au roi, lui demandant de parer aux éventualités des combats et des complots que Chindaswinthe bravait pour servir l'Espagne en associant au trône son fils Recceswinthe. Ce qui fut fait. Vers ce temps, on recommença à jouir de la paix.

Pendant la période gothique et au sortir des troubles amenés par les invasions du ve siècle, l'Espagne connut une renaissance littéraire et scientifique qui n'est pas indigne d'attention[1]. La plus ancienne des bibliothèques espagnoles de cette période, paraît être celle du monastère de Dume, près de Braga, réunie par saint Martin dans la première partie du vi^e siè-

1. Parmi ces écrivains peu ou mal connus, signalons Apringius de Béja qui a fait l'objet d'une notice érudite du P. Fidel Fita, 1902, Madrid, d'après l'édition de D. M. Férotin.

cle. Avant de convertir les Suèves, saint Martin avait vécu un bon nombre d'années en Orient et y avait fait son éducation. La connaissance du grec qu'il en avait rapportée lui permit d'ajouter aux livres que pouvaient posséder les monastères occidentaux des ouvrages nouveaux dont la traduction lui était due ou à son disciple Paschase. Parmi ces ouvrages nous pouvons nommer le « Recueil de canons tirés des synodes des anciens Pères de l'Orient », les « Sentences des Pères de l'Égypte » et les « Vies des Pères grecs ». Outre ces livres, nous apprenons par une lettre de saint Martin que la bibliothèque contenait les Commentaires de saint Jérôme sur l'Épître aux Galates, les Actes de saint Sylvestre, divers traités publiés anciennement sur le cycle pascal nécessaires à l'évêque pour son « Traité de la Pâque », et les écrits de divers moralistes dont le souvenir et l'influence se retrouvent dans la lettre à Vitimir et la « Formule de vie honnête ».

Licinien de Carthagène, qui vivait vers la fin du VIe siècle, a laissé quelques écrits dans lesquels il met à profit les Pères dont il cite de longs extraits qu'il a dû extraire des originaux. Outre les Livres saints, on trouve parmi les auteurs qui durent être représentés dans sa bibliothèque : saint Augustin, saint Hilaire, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, Claudien Mamert. Les lettres qui nous restent de lui nous apprennent qu'il possédait les quatre livres du « Pastoral » de saint Grégoire et les six livres d'Origène sur Job traduits par saint Hilaire. Ce trop court catalogue se compléterait sans aucun doute si les écrits perdus de Licinien se retrouvaient. Comme toutes les bibliothèques, même celles qui sont composées avec le plus de critique, ces bibliothèques

de théologien devaient contenir des ouvrages médiocres et des ouvrages étrangers aux études ordinaires de l'auteur. Ces livres qu'on lit mais qu'on ne se vante pas d'avoir lu, se retrouvent partout et nous pouvons leur concéder quelques rayons. Si nous les supposons chez les particuliers, à plus forte raison faudra-t-il leur faire place dans les bibliothèques monastiques qui s'accroissent continuellement d'apports un peu hétéroclites. Nul doute qu'à Valclara l'abbé fondateur du monastère, Jean de Biclar, goth né en Lusitanie, n'eût rapporté d'un séjour de dix-sept ans à Constantinople quelques livres curieux; mais il n'a pris soin de nous faire connaître que ceux dont il fit un usage plus fréquent en rédigeant sa « Chronique » : La Chronique d'Eusèbe avec les continuations de saint Jérôme, de saint Prosper et de Victor de Tunnuna.

Nous ne pouvons que rappeler d'un mot la bibliothèque du roi Recceswinthe, — ami des textes corrects puisqu'il envoyait à saint Braulion de Saragosse un texte fautif à reviser, — et celle qu'apporta d'Afrique en Espagne l'abbé Donat dont le monastère de Sirvitum possédait, au dire de saint Hildefonse, dès sa fondation, un grand nombre de livres.

La bibliothèque épiscopale de Tolède dut présenter des aspects assez différents à chacun des accroissements dont elle fut redevable à ses propriétaires successifs. Au temps de saint Julien (fin du VIIe siècle) elle est déjà riche ainsi que le catalogue suivant permet d'en juger. Les nombreux extraits des Pères qui se lisent dans les écrits de saint Julien indiquent la présence dans sa bibliothèque d'ouvrages de Tertullien, Origène, saint Cyprien, Athanase, Hilaire, Ambroise, Épiphane, Jérôme, Augustin, Jean Chry-

sostome, Cyrille d'Alexandrie, Fulgence, Cassien, Vigile de Thapse, Pierre Chrysologue, Julianus Pomerius. Grégoire Ier, Isidore de Séville, Eugène II de Tolède. Parmi les classiques, Cicéron est seul cité. Ce qui ajoute à l'intérêt de cette bibliothèque de Tolède c'est que nous savons que saint Julien en faisait un usage si habile qu'il lui arriva de triompher, à force d'érudition, des critiques hostiles élevées contre son orthodoxie par des théologiens romains. L'épisode est plein d'instruction. Le primat de Tolède avait écrit un livre « Sur les trois substances » dans lequel il avançait que la volonté engendre la volonté. L'écrit fut adressé au pape à qui ses théologiens en firent un fâcheux rapport. Saint Julien fut invité à justifier ses expressions ou à les retirer. Il les justifia, et, avec une érudition surabondante, démontra à l'aide des passages des Pères de l'Église qu'il n'avait rien inventé. Cela rendit plus circonspect à l'avenir.

Nous savons par une lettre de saint Braulion de Saragosse et la réponse du prêtre Émilien, son correspondant, qu'il existait de leur temps, à Tarragone probablement, car la ville n'est pas nommée, trois bibliothèques, celle d'Émilien, celle du comte Laurent et celle de Domnus, disciple de Braulion. La seconde venait d'être dispersée et les deux autres ne possédaient pas le commentaire d'Apringius sur l'Apocalypse, dont Braulion sollicitait l'envoi pour en faire tirer copie. Un autre disciple de saint Braulion, Jactatus, possédait les œuvres de saint Augustin, saint Jérôme, saint Hilaire et de bon nombre d'autres écrivains ecclésiastiques. Braulion lui-même était possesseur d'une belle bibliothèque dans laquelle régnait un certain désordre puisque tel volume,

perdu parmi la foule des autres, se laissait chercher en vain pendant des années et ne se retrouvait que par hasard. Térence, Horace, Ovide, Appius y coudoyaient saint Augustin, saint Jérôme, Théophile et Cyrille d'Alexandrie, saint Eucher, Denys, Protaire, Cassien, Paschasinus, Grégoire le Grand, Isidore de Séville et une foule d'autres. Cette bibliothèque s'accroissait sans cesse. Les lettres de l'évêque de Saragosse le montrent tantôt envoyant à l'abbé d'un des monastères soumis à sa juridiction un commentaire des épîtres de saint Paul dont il désire que les moines lui tirent une copie correcte et soignée, tantôt sollicitant de ses nombreux amis le prêt temporaire d'ouvrages qui lui manquent : du prêtre Émilien les « Commentaire sur l'Apocalypse » d'Apringius ; de Taïon, dès son retour de Rome, les « Morales sur Job » de saint Grégoire I[er], que ce religieux en avait rapportées. Celui qu'il importune sans relâche, sans pitié, c'est son collègue Isidore de Séville à qui il réclame tous ses ouvrages et plus particulièrement le « livre des Origines » ou « des Etymologies ». Isidore lui envoie ses « Synonymes » ; c'est bien, mais cela ne suffit pas. Aux « Synonymes » succèdent les quatre « livres des Règles » ou « le Pastoral » de saint Grégoire ; c'est très bien, mais ce n'est pas encore assez. Pourquoi les actes du concile récemment présidé par Isidore ne sont-ils pas encore arrivés à Saragosse ? Et « les Origines », entreprises sur sa demande et qu'il attend toujours ? Les années se passent, Isidore n'envoie rien, il ne répond même pas. Après sept années d'attente, Braulion n'y tient plus. Il ne demande plus, il somme au nom de l'amitié, au nom du Christ, au nom de l'Église, il veut ses livres. *Redde quod debes.*

L'attente l'a exaspéré. Il pose ses conditions. Il lui faut des exemplaires complets et corrects, point de résumés, de manuscrits fautifs, peu soignés, il les refusera : il est un amateur, lui, il n'est pas un libraire. L'exemplaire devra sortir du *scriptorium* d'Isidore, avoir été exécuté sous ses yeux. A ce coup, saint Isidore cède et envoie à Saragosse « les Étymologies, » mais incomplètes. Il est vrai qu'il ne les termina jamais, mais connaissant son collègue bibliophile comme il le connaissait, il s'attendait à un orage et, pour le détourner, il ajoutait à l'envoi quelques autres livres.

Il serait injuste de qualifier Braulion de bibliophile, il était mieux que cela, et les requêtes dont il poursuivait saint Isidore n'étaient pas plus instantes que celles qu'on lui adressait à lui-même. Évêques, prêtres, moines, femmes du monde ne lui laissent pas de répit. Isidore n'a pas la sixième décade des « Énarrations » de saint Augustin sur les Psaumes, saint Fructueux veut compléter son exemplaire des « Conférences » de Cassien, une certaine dame Apicella demande en prêt les livres historiques de l'Ancien Testament, tous s'adressent à Braulion qui doit de plus reviser les manuscrits fautifs de la bibliothèque du roi et résoudre les difficultés dont saint Eugène de Tolède ou Taïon ne peuvent venir à bout.

Si de Saragosse nous passons à Barcelone, nous voyons Quiricus, évêque de cette ville, réclamer de saint Hildefonse une exposition mystique de l'Ancien Testament ; puis, à force d'importunités, obtenir de Taïon, successeur de Braulion sur le siège de Saragosse, le prêt de son manuscrit récemment terminé du « Livre des Sentences », qui contient résumée,

dans un ordre clair et méthodique, toute la doctrine contenue dans les écrits de saint Grégoire. Taïon accorde le prêt, mais Quiricus ayant dépassé les limites de la concession, est rappelé à l'ordre et doit renvoyer le manuscrit. A Tolède, saint Julien écrit tour à tour sa « Démonstration du sixième âge » à la demande du roi Ervige et son « Prognosticon » pour l'évêque Idalius de Barcelone qui l'a à peine entre les mains que son collègue Zunifride, métropolitain de la Gaule narbonnaise, en réclame communication, gracieusement accordée, ainsi que l'autorisation d'en donner connaissance à tous les évêques de la province.

Lorsqu'on avait longtemps et vainement cherché dans toute l'Espagne l'ouvrage désiré, on le poursuivait au delà des frontières et soit par lettres, soit en personne, on allait au besoin le demander à Rome. Ainsi fit au VIe siècle ce Licinien de Carthagène, dont il n'y a qu'un instant nous inventorions la bibliothèque. Ce prélat était connu de saint Grégoire le Grand, qui même lui avait fait don des « Quatre livres des Règles ». Il savait, pour l'avoir appris de la propre bouche de saint Léandre, que celui-ci avait rapporté de Constantinople les premières homélies sur Job, prononcées par saint Grégoire avant son élévation à la papauté; il savait de plus que ces homélies, dont Léandre n'avait pas voulu lui donner communication, étaient désavouées par l'auteur qui les avait remaniées, refondues, et données au public sous le titre nouveau et définitif de « Livres des Morales » ; c'est de cette œuvre importante que Licinien veut enrichir sa collection. Il écrit donc à saint Grégoire, et joint dans sa lettre aux remerciements pour les « Règles » qu'il a reçues du Pontife,

l'instante prière d'un second envoi, celui de ses « Morales sur Job » qu'il ne peut se procurer par aucune autre voie. On ignore comment cette demande fut accueillie mais, un siècle plus tard, cet ouvrage était aussi introuvable en Espagne qu'au temps de Licinien et, pour se les procurer, Taïon dut entreprendre ce voyage de Rome [1] dont on a vu saint Braulion guetter le retour. Ce voyage est mentionné par l'anonyme de Cordoue à qui nous devons ce détail que le voyage de Taïon fut fait par ordre du roi Chindaswinthe.

Mais c'est la bibliothèque épiscopale de Séville, au temps de saint Isidore, qui nous est la mieux connue. Nous possédons, en effet, de la main de ce docteur, sinon un catalogue complet de la bibliothèque composée par son frère saint Léandre et par lui, du moins les matériaux d'un catalogue à peu près complet, soit dans les inscriptions métriques qui ornaient les murs de sa bibliothèque ou les coffres qui renfermaient les livres, soit dant les préfaces de plusieurs de ses ouvrages, notamment dans celui « Sur les Étymologies ».

Ces documents divers prouvent qu'Isidore n'exagérait pas lorsqu'il affirmait que sa bibliothèque renfermait des œuvres nombreuses de littérature sacrée et profane :

Sunt hic plura sacra, sunt et mundalia plura.

1. Ce Taïon alors abbé, depuis évêque, ne manquait pas de savoir faire. Arrivé à Rome, il se mit en relations avec les anciens secrétaires survivants et les familiers du pape Grégoire Ier, se le fit décrire minutieusement et, quand il fut bien en possession des moindres détails, annonça qu'il avait vu le pape en vision. Taïon a composé une chaîne des commentaires de l'Écriture d'après saint Grégoire Ier et un *Liber sententiarum*, sorte de somme théologique, compilés dans les écrits de saint Grégoire Ier et de saint Augustin.

Saint Isidore paraît, comme un grand nombre d'érudits de tous les temps, avoir fait usage du « dépiquage » qui consiste à citer un texte emprunté à un auteur non d'après cet auteur même mais d'après un écrivain qui l'a déjà utilisé et chez lequel on le rencontre et on le transcrit. Toutefois, Isidore a employé aussi un autre procédé qui consiste à lire les ouvrages eux-mêmes des auteurs qu'on cite. Si on s'en tient donc aux citations de première ou de seconde main qui se rencontrent dans ses vastes compilations, on voit que dans la bibliothèque épiscopale de Séville la théologie était représentée par les Livres saints, les ouvrages de Tertullien, de Cyprien, de pseudo-Clément (*Recognitiones*), de Lactance, de Victorin, d'Athanase, d'Hilaire de Poitiers, de Basile, de Grégoire de Nazianze, d'Ambroise, de Jérôme, de Rufin, de Chrysostome, d'Augustin, de Cyrille d'Alexandrie, de Léon le Grand, de Cassien, de Fulgence, de Cassiodore et de Grégoire le Grand; la philosophie par Aristote, Platon, Porphyre (d'après Boëce); les sciences par Aratus, Hygin, Solin, Pline, etc.; les antiquités par Varron et Macrobe; la grammaire et la rhétorique par Cicéron, Quintilien, Priscien, Donat, Servius, Victorin, Vilius Longus Charisius, etc.; les orateurs par Démosthènes (les *Olynthiaques*) et Cicéron; le droit par Gaïus, Ulpien, Paul, le code Théodosien, etc.; la médecine par Cœlius Aurelianus; l'histoire par Salluste, Tite-Live, Suétone, Justin, Jules Africain, Hégésippe, Eusèbe, Paul Orose, etc.; la poésie par Atta, Cinna, Dracontius, Horace, Juvénal, Juvencus, Lucain, Lucrèce, Martial, Nevius (sous le nom d'Ennius), Ovide, Perse, Plaute, Pomponius, Proba Falconia, Térence et Virgile; l'architecture par Vitruve,

etc. On pourrait poursuivre cette liste, mais sans y rencontrer que par hasard les représentants de la pensée grecque.

De tous ces lettrés on ne peut omettre de rapprocher un excellent homme, Valère, qui employait tous ses loisirs, dans le désert de Vierzo où il vivait solitaire, à transcrire des livres. Livres liturgiques, saintes Écritures, traités ascétiques ou pédagogiques, autobiographie, peu lui importait, il écrivait sans cesse. Son existence fut une série de déboires dont le récit prend sous sa plume une extrême vivacité. Une épreuve lui fut particulièrement sensible : la perte de ses manuscrits. Il avait composé plusieurs livres : « De la loi du Seigneur » et « Des triomphes des saints » pour s'aider, nous dit-il, à supporter en patience les ennuis de son long pèlerinage. Un mauvais clerc les lui déroba. Mais il était de forte race : il ne se laissa pas rebuter par cette mésaventure, et, par un travail assidu, il se forma bientôt toute une petite bibliothèque. En une seule nuit, ce nouveau trésor, qui lui avait coûté tant de pénibles veilles, lui fut enlevé par un faux frère, que la malice du démon avait poussé à ce crime, croit-il, car il n'imagine pas, dès qu'il s'agit de livres perdus, que le diable puisse être étranger à l'affaire. Il ne trouve de remède à son chagrin que dans l'étude, et l'unique ami dont il fasse cas dans son désert est un copiste nommé Maximus. Au fond de sa retraite du Vierzo, pittoresque contrée située entre Astorga à l'est, et l'océan à l'ouest, il s'improvise maître d'école. Il instruit d'abord Bonosus, fils d'une riche matrone nommée Théodora, et compose même pour lui un petit livre qu'il nous présente comme une œuvre de quelque valeur, *praecipuum libellum*. Bientôt, c'est toute une bande

d'écoliers qui se groupe autour de lui ; l'un d'eux, qui avait appris de mémoire en six mois tout le psautier et les cantiques, paraît avoir été son petit favori. Valère nous apprend que ce ne fut qu'après quarante-deux ans de misères qu'il connut un peu de calme dans son désert. Son neveu Jean accompagné d'un serviteur l'y était venu rejoindre et il adoucit l'amertume des dernières années du vieux solitaire. Autour de sa retraite, les rochers arides avaient fait place à un jardinet qu'il nommait son *bois de Daphné* et pour la description duquel il épuisa toutes les fleurs fanées de sa rhétorique. Il eut bien encore quelques ennuis dans ce dernier asile ; mais ce furent de simples alertes. Plusieurs disciples se réunirent autour de son ermitage, et il y eut bientôt reconstitué tout un ensemble de ces livres liturgiques ou édifiants qu'il regardait comme ses plus fidèles, peut-être comme ses seuls amis.

La plupart de ces hommes si préoccupés de littérature subissaient presque inconsciemment le prestige de la science et de la beauté qu'ils sentaient mais ne pouvaient plus produire eux-mêmes. La langue parlée dans l'Espagne gothique n'est, le plus souvent, qu'un jargon. L'épigraphie, témoin fidèle du parler populaire, en rend bon témoignage et la réduction qui a été faite de ces formes morbides à des règles philologiques donne la plus fâcheuse idée du langage de ce temps. L'empressement apporté par les Goths à adopter la foi, la discipline et la liturgie hispano-romaines ne se borne pas à ces substitutions extérieures. Dans leur bonne volonté vraiment charmante ces bonnes gens imaginent de renier tout leur passé sans exception. Ils échangent dans ce but leur langue et leurs mœurs contre la langue et les mœurs

des indigènes dont la culture savante et les manières polies les fascinent. La plupart s'en tiennent au latin rustique, celui que le grand nombre parle et que tous comprennent. Mais la cour et le haut clergé veulent une distinction plus haute, ils emploient le latin littéraire, le parlent, l'écrivent avec une inimitable gaucherie. Le roi Sisebut paraît être, la plume à la main, l'homme le plus embarrassé de son royaume. Ses lettres peuvent rivaliser par l'obscurité, la prétention, l'enflure, et pour tout dire l'inanité, avec les lettres de Voiture; c'est le premier gongoriste. Saint Isidore trouve cela admirable. En effet. Mais que peut devenir ce galimatias sur les lèvres de ceux qui le parlent? Car l'écriture nous sauve la prononciation. Ce même Isidore nous apprend que ceux-là mêmes qui avaient étudié la grammaire et qui en observaient les règles, lisaient déplorablement. L'accent souffrait tout, c'était à ne pas s'entendre.

Sisebut, Recceswinthe, Wamba sont des hommes cultivés qui n'aperçoivent dans les lettres que les artifices, les combinaisons, les difficultés artificielles qui sont la négation même de la littérature et du goût. Recceswinthe adresse une harangue aux Pères du Concile de Tolède et publie une édition du code visigoth dans lequel toutes les lois qui lui appartiennent sont rédigées en périodes rhythmoïdes ou rimées et qui étaient alors et devaient être longtemps encore en Espagne l'expression suprême du goût. Maxime et Braulion de Saragosse, Eugène II, Hildefonse, Julien de Tolède, saint Isidore, le roi Wamba, tous riment sans merci. C'est la poésie populaire; non sans doute par la langue dont elle se sert dans les monuments écrits qui nous en restent, puisque tous ceux qui appartiennent aux sept siècles du haut

moyen âge espagnol sont écrits en latin; mais parce qu'elle tire son origine du peuple; parce que, si son langage est celui des gens de qualité, la forme qu'elle revêt, les règles qu'elle s'impose sont les mêmes que celles de la poésie vulgaire, telle qu'elle nous apparaît dans le plus ancien des poèmes espagnols qui nous soit parvenu, la chronique du Cid. Cette mode sévissait en Afrique depuis longtemps, mais tandis que saint Cyprien, saint Augustin, saint Fulgence la suivaient, leurs contemporains espagnols la dédaignaient. Chez saint Pacien de Barcelone (360-390) par exemple, on n'en relève pas la moindre trace. Paul Orose, entraîné par saint Augustin, se risque mais timidement, et tandis que Martin de Braga et Jean de Biclar gardent de leur éducation hellénique l'horreur de ces puérilités, tous les lettrés espagnols riment sans paix ni trêve. A partir des successeurs de Reccarède, le *rimado* envahit tout; la liturgie, les codes, les discours, les correspondances, les chroniques, les biographies, la théologie, l'épigraphie. De poésie il n'est plus question.

Il suffirait d'ouvrir un écrit quelconque de la période gothique pour être édifié, les exemples fourmillent. Dans la liturgie hispano-gothique, les oraisons du début de la messe, la première surtout, et l'*illatio,* qui tient lieu de notre préface, sont généralement rythmées ou rimées, tandis que le canon échappe parce que, plus ancien et plus sacré, il est moins sujet aux retouches. Il y aurait peut-être, pour le dire en passant, une source féconde de rapprochements permettant la *localisation* de certaines formules liturgiques dans la comparaison attentive de leurs rimes les plus fréquentes avec celles qui se lisent dans les lettres des grands évêques des VIe et

viie siècles, rédacteurs de formules liturgiques et auteurs de prose rythmée comme nous le constatons dans les lettres de Montan de Tolède, celles de Licinien, de Braulion, de Sisebut lui-même et dans le traité de saint Hildefonse sur la Perpétuelle virginité de Marie.

Parmi les travaux pacifiques du règne de Chindaswinthe nous devons accorder quelques instants d'attention à la réforme du code visigoth. La destinée de la loi des Visigoths a été plus glorieuse que celle d'aucun des peuples barbares. Elle forme un recueil volumineux intitulé *Forum judicum* [1] dont la rédaction s'est poursuivie pendant plus d'un siècle, de l'an 466, époque de l'avènement du roi Euric, à Toulouse, à l'an 701, époque de la mort du roi Egica, qui résidait à Tolède. Pendant qu'il régnait à Toulouse, Euric codifia les coutumes de sa nation : son successeur Alaric, le vaincu de Vouglé, réunit et publia, sous le titre de *Breviarium,* les lois de ses sujets romains. Les Visigoths étaient donc, au début du vi^e siècle, dans la même situation que les Bourguignons et les Francs; la loi barbare et la loi romaine étaient distinctes; chaque peuple gardait la sienne.

Quand les Visigoths eurent été rejetés en Espagne, cet état changea : Chindaswinthe ordonna que tous ses sujets indistinctement seraient jugés suivant les mêmes lois et par les mêmes magistrats, il abolit formellement la loi romaine; il n'y eut plus dès lors qu'un seul code, un seul peuple. C'était une nouveauté, car à cette date le double droit régnait encore dans tous les royaumes barbares. De Chindaswinthe à Egica (642-701) le *Forum judicum* se développa,

1. En espagnol *Fuero Juzgo.*

se compléta et prit la forme sous laquelle il nous est parvenu. Ce code occupe dans l'histoire générale des lois barbares une place importante et y figure comme un phénomène très remarquable dont il nous faut faire connaître l'ensemble et le caractère. Comme au temps où on le rédigea tous parlaient latin, on composa une centaine de lois inscrites sous le nom de Chindaswinthe et dont il est à peu près l'auteur; elles sont aujourd'hui réparties dans les douze livres dont se compose le code hispano-gothique.

On peut juger par là que cette loi est très étendue. Elle se compose d'un titre qui sert de préface, et de douze livres, divisés en 54 titres, qui comprennent 595 articles, ou lois distinctes, d'origine et de date diverses. Toutes les lois promulguées ou réformées par les rois visigoths, d'Euric à Egica, sont contenues dans cette collection.

Toutes les matières législatives s'y rencontrent : ce n'est ni un recueil d'anciennes coutumes, ni une première tentative de réforme civile; c'est un code universel, code de droit politique, de droit civil, de droit criminel; code systématiquement rédigé, et qui a l'intention de pourvoir à tous les besoins de la société. Et c'est non seulement un code, un ensemble de dispositions législatives, mais aussi un système de philosophie, une doctrine. Il est précédé et mêlé, çà et là, de dissertations sur l'origine de la société, la nature du pouvoir, l'organisation civile, la composition et la publication des lois. Et c'est non seulement un système, mais encore un magasin d'exhortations morales, de menaces, de conseils. Le *Forum judicum*, en un mot, porte à la fois, un caractère législatif, un caractère philosophique et un caractère religieux; il tient de la loi, de la science et du sermon.

La cause en est simple : la loi des Visigoths est l'œuvre du clergé; elle est sortie des conciles de Tolède. Les conciles de Tolède ont été les assemblées nationales de la monarchie espagnole. L'Espagne a ce caractère singulier que, dès cette première période de son histoire, le clergé y a joué un beaucoup plus grand rôle que partout ailleurs : ce qu'étaient chez les Francs les Champs de mars ou de mai, chez les Anglo-Saxons le Wittenagemot, chez les Lombards l'assemblée générale de Pavie, les conciles de Tolède l'ont été chez les Visigoths d'Espagne. Là se rédigeaient les lois, se débattaient toutes les grandes affaires du pays. Le clergé était pour ainsi dire le centre autour duquel se groupaient la royauté, l'aristocratie laïque, le peuple, la société tout entière. Le code visigothique est visiblement l'ouvrage de gens d'église; il a les vices et les mérites de leur esprit; il est incomparablement plus rationnel, plus juste, plus doux, plus précis; il connaît beaucoup mieux les droits de l'humanité, les devoirs du gouvernement, les intérêts de la société; il s'efforce d'atteindre à un but plus élevé et plus complexe que toutes les autres législations barbares. Mais, en même temps, sous le point de vue politique, il laisse la société plus dépourvue de garanties; il la livre d'une part au clergé, de l'autre à la royauté. Les lois franques, saxonnes, lombardes, bourguignonnes même, laissent subsister les garanties qui naissent des anciennes mœurs, de l'indépendance individuelle, des droits de chaque propriétaire dans ses domaines, de la participation plus ou moins régulière, plus ou moins étendue, des hommes libres aux affaires de la nation, aux jugements, à la rédaction des actes de la vie civile. Dans le *Forum judicum*, presque tous les débris de la so-

ciété germanique primitive ont disparu ; une vaste administration, semi-ecclésiastique, semi-impériale, s'étend sur la société. C'est là le côté vraiment capital du sujet, celui par lequel le code visigothique appartient non seulement à l'histoire de la législation mais à l'histoire de l'humanité. Le *Forum judicum* marque un pas immense dans la direction vers laquelle tendaient timidement les codes barbares, il réalise la fusion des deux sociétés au bénéfice des vaincus, car ce sera désormais l'élément romain, civil ou religieux qui aura la prépondérance dans cette société unifiée. Captivant spectacle que celui de cette décadence romaine rabougrie, ratatinée, sorte de vieil enfant idiot et pervers qui, par l'ascendant naturel de la civilisation sur la barbarie, confisque les forces vives et les ressources profondes du géant brutal et ignorant, les utilise, les féconde et leur imprime son caractère.

Le tour d'esprit poli et éclectique qui régnait chez plusieurs rois visigoths depuis Reccarède facilitait cette évolution, et il ne faut pas hésiter à faire la part très large à ces collaborateurs bénévoles de la vertu civilisatrice du monde romain. Le rude soldat, le roi implacable que fut Chindaswinthe mérite une place éminente parmi ces collaborateurs. On ne s'attendrait pas à rencontrer chez lui un homme d'une culture raffinée ; cependant il nous reste une lettre adressée à saint Braulion qui est dans le goût de Voiture et de la société précieuse. Dans ses dernières années il prenait goût à la compagnie des gens d'église, et il mourut dans les premiers jours de septembre 653, sans avoir eu le temps de se faire aimer d'eux tous, si l'épitaphe vengeresse qui lui fut faite appartient bien à Eugène II de Tolède, à qui elle est attribuée.

La mort de Chindaswinthe ne fut l'occasion d'aucun trouble. Son fils Recceswinthe, associé au pouvoir depuis 649, devint seul roi du consentement du clergé et des grands. Dès la première année de son règne, il réunit, le 16 décembre 653, un concile à Tolède, le huitième. Le roi y assistait avec les quatre métropolitains Orontius de Mérida, Antoine de Séville, Eugène II de Tolède, Potamius de Braga, quarante-huit évêques, des abbés, des mandataires d'évêques absents, seize laïques, ducs ou comtes. Recceswinthe ouvrit l'assemblée par un discours et remit ensuite un *tome*, ou rescrit, en prose rimée, dans lequel il protestait de son orthodoxie. Il rappelait ensuite le premier canon du concile précédent en vertu duquel tous les rebelles et conspirateurs contre le roi sont condamnés à mort sans appel, sauf, dans quelques cas très rares, la permission de crever les yeux à la place de la peine de mort. Le roi demanda qu'on le relevât de ce serment et qu'on lui restituât le droit de grâce. Il proposa ensuite une loi en vertu de laquelle les biens amassés par un roi au cours de son règne devenaient apanage de la couronne, et il mit cette loi aussitôt à exécution en ne réservant pour ses frères et pour lui que l'usufruit des confiscations ordonnées par Chindaswinthe. Le synode répondit aux questions posées par le « tome », formula une profession de foi orthodoxe, rendit le droit de grâce au roi, prononça l'anathème contre les simoniaques et régla divers points secondaires de discipline; il rappela en outre les décrets du concile de Tolède, en 633, au sujet des juifs et prescrivit que le choix du nouveau roi doit avoir lieu dans la capitale, ou bien là où est mort le feu roi, et qu'il doit se faire par le choix des grands et avec l'assentiment des évêques

et des hauts officiers du palais. L'année suivante on signale un mémoire des juifs baptisés dans lequel ils promettent de rester fidèles à la foi chrétienne.

Les synodes du 2 novembre 655 et du 1[er] décembre 656 se réunirent à Tolède; ils offrent un médiocre intérêt pour l'histoire générale. Le concile de la province de Lusitanie, tenu le 6 novembre 666, nous apprend que Recceswinthe avait, sur la proposition d'Orontius, ancien archevêque de Mérida, procédé à une nouvelle répartition des évêchés de la province de Lusitanie. Le roi visigoth vieillissait; son règne, qui fut le plus long de tous ceux des princes de la dynastie, marquait une période de décadence croissante. Quelques années à peine après la disparition de Chindaswinthe, les grands avaient mis en oubli les terribles leçons qu'il leur avait infligées. A partir de l'année 657 commence, dit le XI[e] concile de Tolède, une période de « confusion véritablement babylonienne », qui ne prend fin qu'après dix-huit années, sous le règne de Wamba[1]. Malgré son aptitude pour le gouvernement qui lui a attiré les louanges de saint Taïon et qui lui fit choisir saint Hildefonse en qualité de primat de Tolède, Recceswinthe manquait de plusieurs qualités qui font les grands rois; en outre, il était débauché et il laissa tomber la discipline militaire jusqu'à la pleine décadence. Il mourut à Gerticos, en 672, le 1[er] septembre, dans un manoir champêtre situé à 13 kilomètres de Valladolid.

1. Parmi ces troubles il faut compter la révolte de Froja sur laquelle Taïon nous a transmis quelques détails. Froja était soutenu par les Basques qui s'élancèrent sur les basses-terres soumises au roi de Tolède, brûlèrent, pillèrent, etc., emmenèrent des esclaves et du butin.

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES ANNÉES. — L'INVASION ARABE

Règne de Wamba, 672-680. — Campagne de Vasconie. — Révolte du duc Paul, 673. — Concile de Tolède. — Règne d'Ervige, 680-687. — Législation contre les Juifs. — Décadence de la monarchie. — Prospérité du pays. — Hildefonse, Julien de Tolède. — Son *Apologia.* — Conspiration des Juifs. — Condition des classes de la société. — Fusion des Visigoths et des Hispano-Romains. — Egica, 687-700. — Witiza, 700-710. — Rodrigue, 711-712. — L'invasion et la conquête arabe.

En vertu du canon 9e du concile de 653 les seigneurs visigoths se réunirent à Gerticos, où venait d'expirer Recceswinthe, et procédèrent à l'élection de son successeur. C'était la première fois, depuis de longues années, que le système électif fonctionnait régulièrement et en toute liberté. Quelques membres de l'assemblée crièrent : « Wamba roi. Lui et nul autre ! » La foule répéta ce qu'elle entendait, sa conviction allant toujours vers ceux qui font le plus de bruit. Ducs, comtes, gardingues, évêques, clercs, tous s'enflammèrent pour Wamba, mais lui refusa, allégua son âge, son inexpérience et toutes ces excuses choisies qu'on sait réfutées à l'avance. Un de ses compagnons, impatienté par tout ce manège, lui

dit à brûle-pourpoint : « Si tu refuses, je te tue ; règne ou crève. » Wamba régna, mais soucieux de légalité, il retarda sa proclamation jusqu'à l'entrée dans Tolède, afin que tous ceux qui étaient absents de Gerticos pussent ratifier l'élection avant le couronnement. Il entra dans Tolède le 20 septembre 672 et fut sacré le 25 par Quiricus, dans l'église des Saints-Pierre-et-Paul. Quelque clerc facétieux ou ami du merveilleux imagina d'ajouter à l'onction religieuse un rite supplémentaire. A l'aide de quelque appareil il fit sortir de la couronne royale une légère colonne de fumée et une abeille. On ne manqua pas de voir là un très heureux présage. Cependant, dès le mois de mars ou d'avril 673, Ildéric, comte de Nîmes et Gumilde, évêque de Maguelonne, associés à un abbé Ramire, révoltèrent la Narbonnaise contre l'autorité de Wamba. A la première nouvelle qu'il en reçut, Wamba, qui était en Cantabrie et se préparait à une expédition contre les Basques, envoya contre Ildéric le duc Paul. Celui-ci fatigua son armée en piétinements sur place et finit par traiter avec Ranosinde, duc de la Tarraconaise ; il se fit alors proclamer roi. Les rebelles de la Narbonnaise se hâtèrent de le reconnaître et en quelques semaines toute la partie nord-est du royaume fut perdue. Paul prit le titre de *roi suprême oriental* et laissa à Wamba celui de *roi du midi*.

Wamba pénétrait en Vasconie quand lui arriva la nouvelle de la trahison du duc Paul ; il parcourut la province pendant sept jours pleins, promenant sur tous les points la dévastation méthodique. Quand il jugea le dégât suffisant, il prit la route de Huesca et arriva à Calahorra. Il y tint une singulière cour martiale pour réprimer les excès dont

s'étaient rendus coupables les soldats de son armée ; tous ceux qui furent convaincus d'attentats contre la morale furent soumis à l'opération de la circoncision. A Calahorra, Wamba répartit son armée sur trois corps destinés à franchir la chaîne des Pyrénées par les routes de Livia et de la Cerdagne, de Vich et du littoral. Ce plan, qui est d'une bonne stratégie et qu'il est intéressant de rapprocher des opérations de l'armée française en 1646 et en 1793, fut très rapidement exécuté. En peu de jours, Barcelone, Girone, Vich, Livia, Collioure et tous les postes fortifiés des Pyrénées tombaient aux mains de Wamba. L'armée se trouva transportée presque sans coup férir dans la Narbonnaise. On prit Clusas et Ranosinde y fut fait prisonnier. Narbonne, position stratégique importance défendue par Wittmir, fut attaquée par terre et par mer. Après une attaque qui dura trois heures, la ville fut enlevée à l'assaut, Wittmir fut pris dans une église et fouetté avec ses complices. Béziers, Agde et Maguelonne, dont l'évêque s'enfuit à Nîmes, ouvrirent leurs portes. L'armée de Wamba, que rien n'arrêtait plus, arriva devant Nîmes le 1er novembre 673. L'avant-garde, après une marche de nuit, était arrivée dans la place dès l'aube ; elle tenta un coup de main qui ne réussit pas, car la ville ne manquait pas de défenseurs, Basques et Francs principalement. Le lendemain, on put employer 10.000 hommes à l'attaque, et la place fut prise. Paul et ses partisans se réfugièrent aux Arènes et s'y retranchèrent. L'édifice a conservé jusqu'à nos jours les traces de la mise en état de défense. Après un siège de trois jours, Paul insulté par ses propres soldats quitta les insignes royaux tandis que l'évêque de Nîmes, en vêtements pontificaux, allait au

camp de Wamba, à 4 milles de la ville, solliciter le pardon. Wamba n'accorda que la vie sauve.

Paul fut fait prisonnier avec des Gaulois, des Francs et son trésor. Wamba, qui paraît avoir eu le goût des scènes un peu théâtrales, imagina une parade d'exécution légèrement ridicule. Paul dut passer à travers les rangs de l'armée rangée en bataille, nu-pieds, entre deux ducs à cheval le tenant en laisse par une poignée de sa longue chevelure. Derrière le chef marchait le fretin. A quelque distance de la ville, Wamba attendait, à cheval, à la tête de son escorte. Paul se prosterna, déboucla son ceinturon et écouta la mercuriale. On l'envoya en prison avec tous les siens. Le 7 novembre on le conduisit avec ses complices devant Wamba siégeant sur un tribunal. Suivant une mode des empereurs byzantins, Wamba foula aux pieds les vaincus, les condamna à la dégradation et leur fit couper les cheveux. Lors de l'entrée triomphale à Tolède, ces malheureux furent exhibés une fois de plus, nu-pieds, vêtus d'un sac, tondus et rasés. Paul était placé sur un chariot, sa tête était couronnée d'un laurier dont les feuilles étaient de cuir collées l'une à l'autre avec de la poix. Parmi les partisans de Paul se trouvaient quatre évêques : Hyacinthe de Livia, Ramire, intrus sur le siège de Narbonne, Wilsin d'Agde, Gumilde de Maguelonne. Quant aux étrangers, Wamba n'eut à leur égard que de bons procédés. Il renvoya tous les Francs sans rançon, libres et défrayés de leurs dépenses ; il eût été difficile de se divertir avec plus d'impertinence de ses ennemis.

Wamba entreprit à Tolède une transformation complète qui changea entièrement l'aspect de la

vieille capitale. Les murs d'enceinte réparés ou reconstruits furent percés de portes monumentales. Chacune de ces portes était surmontée d'une tour qui portait une chapelle dédiée aux saints patrons et défenseurs de la cité royale. C'était encore un usage byzantin adopté par les Visigoths[1].

L'œuvre législative de Wamba n'est pas très considérable. Il tenta de relever l'esprit militaire par deux lois qui rendaient, en cas d'invasion, le service personnel obligatoire pour tous, sans distinction de race, d'état et de condition, y compris les ecclésiastiques depuis l'évêque jusqu'au clerc. Celui qui ne répondait pas immédiatement à la convocation était passible d'exil, de confiscation, de dégradation civile ou d'esclavage fiscal. En ce qui concernait les clercs, la mesure prise par Wamba était de nature à soulever de vives contrariétés; non seulement parce que cette classe d'hommes se trouve par état étrangère à la guerre et à ses dangers, mais parce que des canons de concile avaient, jusque sous les règnes de Chindaswinthe et Recceswinthe, consacré l'exemption cléricale et l'avaient étendue à tous les religieux. Cette mesure avait même déterminé un sérieux mouvement de vocations monastiques ainsi qu'on le voit dans la vie de saint Fructueux où les ducs de l'armée en Bétique font observer au roi que s'il ne prend pas des mesures pour arrêter la foule qui prend l'habit monastique chez Fructueux, les effectifs de guerre ne pourront plus être complétés. Il est plus que probable que

1. E. Hübner, *Inscript. christ.*, n. 176. A une date qui nous paraît difficile à préciser on signale des débarquements de Sarrasins sur la côte d'Espagne; 270 barques arabes croisaient sur la Méditerranée dans les eaux d'Algeciras. Wamba arma une escadrille qui anéantit cette flottille.

l'obligation du service personnel des clercs souleva une clameur générale; quoi qu'il en soit, dans la deuxième loi édictée par Wamba il n'est plus question d'eux dans la catégorie des personnes astreintes au service militaire en temps de guerre.

Le clergé continuait d'ailleurs à jouer un rôle prépondérant et Wamba, malgré sa popularité, ne pouvait, sans faire courir de grands risques à sa couronne, se l'aliéner. Les quelques conciles qui se réunirent sous son règne ont peu d'importance pour l'histoire générale. Le XIe concile de Tolède (7 novembre 675) nous apprend une partie des maux dont avait souffert le pays pendant les dix-huit années qui avaient précédé, au cours desquelles on n'avait vu aucun synode à Tolède tandis que le clergé s'abandonnait à l'hérésie et à la crapule. L'assemblée rédigea une profession de foi déclarant entre autres choses que le Fils de Dieu l'est par nature et non par adoption et que l'Esprit-Saint était issu du Père et du Fils et envoyé par eux; plus loin on disait que les opérations étant indivises dans la Trinité, il s'ensuit que le Fils est envoyé par le Père, par l'Esprit-Saint et par lui-même. Les canons suivants donnent assez à réfléchir. On y voit rappelée la manière de punir certains évêques coupables d'homicide, de brutalité, de vol, d'adultère, de séduction, de simonie. Le synode de Braga tenu probablement en la même année montre que la discipline ecclésiastique s'était relâchée un peu de tous côtés et que d'étranges abus s'étaient introduits jusque dans les rites les plus graves, par exemple, la substitution du lait au vin dans le calice à la messe; ou bien encore la consécration d'une grappe de raisin dont on dis-

tribuait les grains en guise de complément de communion, enfin la défense d'employer les vases sacrés à des usages profanes.

Le 14 octobre de l'année 680, le roi Wamba tomba malade. Les premiers symptômes qui se manifestèrent furent une sorte d'apoplexie accompagnée d'évanouissement. Son entourage parut aussitôt très alarmé pour le salut éternel du malade auquel on voulut, suivant une coutume alors répandue, attribuer les mérites de la profession religieuse. A cet effet, on revêtit Wamba de l'habit monastique, on lui coupa les cheveux et on lui imposa la pénitence canonique. Vers le soir ou le lendemain, Wamba reprit connaissance et sut tout ce qui s'était passé. L'occasion était belle de quitter le pouvoir pour un homme qui avait répugné à le prendre. Il ne la manqua pas. Un seigneur nommé Ervige qui avait montré plus de sollicitude et de présence d'esprit que personne au moment de l'évanouissement en eut immédiatement le bénéfice. Wamba, par une cédule signée de sa main, le désigna pour son successeur. Celui-ci fut en effet élu, et, le 22 octobre 680, l'archevèque de Tolède, Julien, le sacra. Tous ces événements s'étaient passés si rapidement que ce ne fut que dans les jours qui suivirent qu'on les récapitula et qu'on y pensa découvrir des invraisemblances. On combina ainsi un complot dans lequel Ervige jouait un rôle peu recommandable et administrait à Wamba une potion empoisonnée destinée à l'engourdir et à donner le temps de lui couper la chevelure. Comme il arrive d'ordinaire, ces bruits allèrent se précisant et nous les trouvons chez Alfonse III très circonstanciés, beaucoup trop même. Ce qui paraît certain c'est que la rumeur publique était de nature à causer

quelque préoccupation à Ervige, puisque celui-ci éprouva le besoin d'affermir son pouvoir en s'appuyant sur les évêques qu'il convoqua en concile national à Tolède. Ce concile, le douzième de ceux qui se tinrent dans cette ville, dura du 9 au 25 janvier 681. Il se réunit dans l'église des Saints-Pierre-et-Paul et compta, outre Julien, son président, trente-cinq évêques ou archevêques, quatre abbés, trois mandataires d'évêques absents et quinze grands officiers du palais[1].

Ervige ouvrit en personne l'assemblée, et prononça un discours dans lequel il remerciait les évêques de l'empressement qu'ils avaient mis à se rendre à son appel et les engageait à rechercher les moyens pratiques de traverser les jours difficiles où l'on vivait. Le roi s'étant éloigné, on donna lecture, d'après son ordre, d'une allocution ou *tomus* dans laquelle le prince attirait particulièrement l'attention sur deux lois concernant les juifs et les espagnols frappés de mort civile pour cause de désertion ou d'insoumission. La législation établie par les évêques serait appliquée par les gouverneurs civils des provinces.

Le 1er canon confirma l'élection d'Ervige au trône d'Espagne sur le vu de trois documents passablement suspects[2] et le canon suivant garantit les législateurs ecclésiastiques contre un retour possible de Wamba

1. La répartition des diocèses intitulée *Divisio Wambae* est apocryphe. L'évêché érigé par Wamba dans la province ecclésiastique de Mérida fut, sur la proposition du métropolitain, supprimé par le XIIe concile de Tolède.

2. Un procès-verbal de la pénitence de Wamba, signé par les officiers de service ; deux billets de Wamba, l'un déclarant Ervige héritier du trône, l'autre prescrivant à l'archevêque Julien de procéder au sacre dans le plus bref délai.

au pouvoir. Après avoir comparé la pénitence *in extremis,* imposée par l'entourage du malade inconscient, au baptême administré à l'enfant en bas âge par la sollicitude de ses proches, il décide que quiconque aura reçu la pénitence de quelque manière que ce fût, ne devra jamais retourner dans le monde, *ad militare cingulum*. Toutefois le clerc qui imposera la pénitence à quelqu'un privé de connaissance et qui n'aura pas demandé cette pénitence par des signes évidents, sera excommunié pendant un an. La loi sévère de Wamba contre les déserteurs et les insoumis est rapportée en partie. Les vingt lois décrétées par le roi Ervige contre les juifs sont approuvées et devront être observées à l'avenir, c'est-à-dire : *a*) la loi qui remet en vigueur toutes les anciennes lois contre les juifs ; *b*) la loi contre ceux qui blasphèment la Trinité ; *c*) l'interdiction aux juifs de se soustraire, eux, leurs fils ou leurs esclaves, au baptême ; *d*) la défense de célébrer la pâque juive, de pratiquer la circoncision, de faire apostasier un chrétien ; *e*) de célébrer les sabbats et fêtes juives ; *f*) de travailler le dimanche ; *g*) de faire des différences entre les viandes ; *h*) d'épouser leurs parentes ; *i*) d'attaquer le christianisme, de justifier le judaïsme, d'émigrer afin d'apostasier ; *j*) la défense à tout chrétien d'accepter d'un juif un présent qui porte atteinte à sa foi ; *k*) défense aux Juifs de lire les livres condamnés par la foi chrétienne ; *l*) de posséder des esclaves chrétiens ; *m*) la loi concernant la profession de foi des juifs qui se convertissent, et le serment qu'ils doivent prêter ; *n*) la loi concernant les chrétiens qui sont esclaves des juifs et ne se donnent pas comme chrétiens ; *o*) la défense à tout juif, sauf mission expresse du roi, de commander à un chrétien ou de le punir ; *p*) la mise en liberté des

chrétiens esclaves de juifs; *q*) l'interdiction d'établir un juif intendant des esclaves chrétiens d'un domaine; *r*) l'obligation à tout juif de se présenter en certaines circonstances devant l'évêque, etc., etc.

Il est malaisé d'imaginer une législation plus tracassière et plus abusive. L'Espagne ne devait pas tarder à apprendre quels ennemis elle s'était faits en traitant les juifs de la sorte. Une politique plus humaine ou simplement prévoyante suffisait à conseiller une conduite différente, car Ervige, malgré la consécration de l'épiscopat, était obligé de compter avec une formidable opposition. Les partisans de Wamba étaient encore si puissants que son successeur fut amené à une transaction avec eux; il donna sa propre fille Cilixona à Egica, parent de Wamba. Une effroyable famine jetait sur Ervige une impopularité générale contre laquelle il espérait peut-être réagir en réunissant un nouveau concile. Celui qui se tint le 4 novembre 683, dans la cathédrale de Tolède dédiée aux Saints-Pierre-et-Paul, fut à la fois un synode et une assemblée politique. On y compta quarante-huit évêques ou archevêques des provinces de Tolède, de Braga, de Mérida, de Séville, de Tarragone et de Narbonne, vingt-sept représentants d'évêques, plusieurs abbés et vingt-six grands du royaume, tous présidés par Julien, archevêque de Tolède.

Au sujet de ceux qui, sous le roi Wamba, avaient pris part à la révolte du duc Paul et en ont été punis par la dégradation et la confiscation, le concile décida qu'on leur rendrait, à eux ou à leurs enfants, les biens confisqués. Cette disposition aurait le même effet pour ceux qui avaient été condamnés à la dégradation par le roi Chintila.

D'autres canons font voir clairement l'abaissement

de la puissance royale que l'obligation de recourir sans cesse aux synodes avait mise à la merci de ces assemblées. A l'avenir, est-il dit, aucun palatin ou aucun clerc ne sera, pour un simple caprice du roi, et ainsi que cela est souvent arrivé, destitué de sa charge, enchaîné, torturé, ou bien puni par la confiscation des biens, ou enfin jeté dans un cachot. Il devra comparaître devant l'assemblée des évêques, des *seniores* et des gardingues[1] et être jugé par eux. Les autres nobles, qui n'ont pas la dignité de palatins, doivent être jugés de la même manière, et si le roi vient à les frapper; comme c'est la coutume, ils ne doivent pour cela ni être déshonorés ni être punis par la confiscation des biens. Si à l'avenir un roi vient à attenter à ce décret, il sera frappé d'excommunication.

La royauté était déjà tellement amoindrie que le roi Ervige fit confirmer par le synode un édit rendu pour assurer la tranquillité de la famille royale; il ajouta l'anathème contre quiconque poursuivrait, volerait, battrait, humilierait ou introduirait de force dans l'état de pénitence les fils du roi, la reine, ou tout autre membre de la famille royale. A partir du règne d'Ervige, la décadence de la monarchie visigothique est entrée dans la période qui ne doit prendre fin que par la ruine finale de l'état. Les concessions se multiplient à mesure que le pouvoir central échappe aux mains affaiblies qui le détiennent. Une loi de ce temps fait droit à une des revendications les plus obstinées des Goths, l'abolition de la prison préventive. Désormais les dignitaires de l'Église ou de l'état, de même que tout homme libre, quel que fût le crime dont on

1. Hauts fonctionnaires du palais.

l'accusait à tort ou à raison, hors le cas de flagrant délit, était à l'abri de toute mesure préventive de nature à le dépouiller de son droit, de son bien, de sa liberté. Les colons et les serfs furent libérés de toutes dettes contractées par eux envers le fisc. Ces mesures étaient destinées à constituer un parti sur lequel Ervige pût s'appuyer en poursuivant les fidèles du roi Wamba. Il s'appliqua consciencieusement à les traquer pendant les années 685 à 687. Confiscation, dégradation, torture, esclavage, tout fut mis en œuvre quoique sans conduire au but souhaité. Lorsque Ervige déposa la couronne, il remettait la vie de ses enfants à la garde de Egica, neveu de Wamba, et son gendre propre.

Le règne d'Ervige avait mis à nu l'irrémédiable faiblesse de la monarchie visigothique qui reposait désormais sur le fondement tout artificiel des synodes nationaux de Tolède dont la convocation prenait l'apparence d'une institution d'état. En 683, le pape Léon II, après avoir confirmé le VI[e] concile œcuménique, s'employa avec ardeur à le faire reconnaître dans tout l'Occident. C'est ce que nous apprennent les lettres que nous possédons encore, et qu'il écrivit aux évêques espagnols, en particulier à l'évêque Quiricius[1], au roi Ervige[2] et au comte Simplicius. Comme tous les actes du concile n'étaient pas encore traduits en latin, le pape ne put en envoyer aux Espagnols que les parties principales, leur demandant d'accepter

1. Quiricius de Tolède mourut en 680 et Léon II ne monta sur le trône papal qu'en 682. Cette suscription fait donc quelques difficultés. L'archevêque de Tolède n'était peut-être pas si grand seigneur que les Romains fissent attention à savoir son nom très exactement.
2. Dans plusieurs manuscrits la lettre à Ervige est attribuée à Benoît II, successeur de Léon II.

les décisions de ce synode et d'y adhérer. Un notaire romain, Pierre, fut chargé par Benoît II de porter les lettres et de déterminer les évêques espagnols à reconnaître et à signer les décrets du VI[e] concile. Le roi Ervige engagea chaque métropolitain à faire, dans des synodes provinciaux, ce que le pape demandait. La province ecclésiastique de Tolède donnerait l'exemple. Le quatorzième concile de Tolède se réunit au mois de novembre 684 afin, dit le premier canon, de repousser le dogme pestilentiel d'Apollinaire, c'est ainsi qu'on nommait le monothélisme. Pour le reste, ce concile ne présente de remarquable que son président Julien de Tolède. Celui-ci avait eu parmi ses prédécesseurs quelques hommes distingués et même d'une réelle valeur. L'un d'eux, Hildefonse, goth de naissance, appartenant à une famille de l'aristocratie, a eu sa biographie écrite par Julien. On y voit que la vie des évêques notables de l'Espagne à cette époque reproduit le *schema* presque obligatoire des carrières épiscopales de ce temps. Hildefonse se fait moine et devient abbé. Il assiste en cette qualité aux VIII[e] et IX[e] conciles de Tolède (653 et 655) et s'y fait apprécier pour sa science, tandis que l'emploi qu'il fait des biens de son père pour la construction de divers monastères lui attire une réputation de sainteté. A la mort d'Eugène II, le roi Recceswinthe fait choix de lui en qualité de primat de Tolède (novembre-décembre 659, et il occupe ce siège jusqu'au 23 janvier 667. Son activité littéraire est contenue dans quelques ouvrages dont il donna de son vivant une édition en quatre volumes. Un siècle environ après sa mort, Hildefonse était entré dans la légende et son panégyrique par Cixila de Tolède en a fixé le trait.

Eugène son prédécesseur (646-657) a laissé quelques poésies en hexamètres, pentamètres, en vers trochaïques, iambiques et saphiques. Après ces auteurs plus saints que lettrés, l'archevêque Julien, qui semble avoir eu quelques rapports avec Eucheria dont il cite un vers, marque un réel progrès. Ce Julien était de souche juive, bien que sa vie écrite par Félix de Tolède (en 693 ou 694) n'en dise rien. Wamba le fit succéder à Quiricus, il fut sacré le 29 janvier 680. Son activité littéraire a été grande et très variée. Son « Histoire du roi Wamba » est un de ses meilleurs ouvrages. Il a touché à la théologie, à l'histoire, à l'apologétique, à la musique, à la poésie. Son *Ars grammatica, poetica et rhetorica* suit presque mot pour mot Donat, Maxime, Victorinus, Mallius, Theodorus, Pompeius ; Audax et Isidore y sont également cités. Il faut bien tenir pour des témoignages d'activité littéraire ces écrits qui nous paraissent aujourd'hui si totalement dénués d'intérêt. On n'avait pas le droit alors de se montrer difficile au sein de la nuit intellectuelle de plus en plus obscure dans laquelle s'enfonçait le moyen âge. Ce catalogue des hommes illustres que Hildefonse poursuit à partir du jour où a disparu Isidore ne contient que des noms sans importance et nul talent. Les seuls témoignages qui révèlent la préoccupation persistante de l'esprit sont la présence des écoles dont les conciles de Tolède s'occupent pour en prescrire l'ouverture ou en montrer le bon fonctionnement. Il faut compter en outre les écoles monastiques de Dume près de Braga, de Biclar, d'Agalia près de Tolède, de Servitum dans la Carthaginoise, de Caulianum près de Mérida. Nous ne sommes pas très bien instruits sur ce qu'on y apprenait, mais en

général on s'y occupait à quelques travaux. Les Goths s'étaient piqués d'émulation et voulaient tenir tête aux Romains; les évêques Masona, Jean de Biclar, Hildefonse, Fructueux sont tous Goths; les rois Sisebut, Recceswinthe et Wamba ont des prétentions littéraires, saint Braulion est en correspondance avec deux rois et cinq ou six Goths de qualité. Il semble donc qu'on ait cédé à des opinions préconçues quand on a représenté le clergé gothique comme responsable de la décadence de l'Église d'Espagne. Il s'en faut que le clergé hispano-romain donnât l'exemple de toutes les vertus. Habentius, évêque d'Ecija, est condamné pour calomnie, emploi de témoins subornés et usurpation de siège, en 638; Eusèbe de Barcelone, convaincu d'avoir fait métier d'entrepreneur de jeux, est déposé entre 612 et 621; Potamius de Braga est condamné pour incontinence en 656, Justus se répandait dans des sociétés mondaines et y chantait sur la lyre des chansons lubriques. Ces exemples, qui ne sont qu'un choix entre bien d'autres, laissent douter que la corruption des classes dirigeantes soit imputable aux Goths[1].

Le mélange des races s'opérait d'ailleurs peu à peu. Depuis l'année 583 une loi avait supprimé l'interdiction de mariage entre Visigoths et Hispano-Romains; interdiction qui n'était elle-même que l'application d'une loi romaine de Valentinien Ier (28 mai 365) que les rois visigoths avaient maintenue jusque-là dans le code d'Alaric. Au VIIe siècle, cette

1. On ne saurait d'ailleurs prétendre dresser des statistiques d'une rigueur absolue parce que beaucoup de Goths adoptaient des noms latins; par exemple : Jean (de Biclar); Fructueux (de Braga); Renovatus (de Mérida); le duc Paul; Sincticius, Deidonum, etc.

fusion s'affirmait dans l'abandon progressif de la langue gothique. Les Goths semblaient avoir oublié leur langue; mais la langue latine ne s'en trouvait pas mieux. On voit, en effet, saint Isidore recommander aux clercs de surveiller leur prononciation et de se souvenir de l'accent afin que les incongruités phonétiques qui émaillaient leur conversation cessassent de divertir à leurs dépens les personnes bien élevées. Les Suèves eux aussi avaient adopté le latin et leur apôtre, saint Martin de Braga, ne s'adresse à eux que dans cette langue.

Il nous reste maintenant à voir ce que furent les dernières années du royaume visigothique?

Egica inaugura son règne par la convocation d'un concile qui fut le quinzième de Tolède et comprit soixante et un évêques, plusieurs abbés, des mandataires d'évêques et dix-sept grands du royaume. L'assemblée se tint dans la cathédrale et s'ouvrit le 11 mai 688. « Illustres pères, au milieu desquels je crois voir siéger Jésus-Christ lui-même, dit le roi, je me sens enveloppé dans le réseau d'un double serment et je ne puis observer l'un sans violer l'autre; car je passerai également pour un parjure si, contre la justice que j'ai promis de rendre à mes sujets, je conserve à la famille du roi Ervige des propriétés mal acquises, ou si, pour rendre justice à mon peuple, je frappe leurs personnes ou leurs biens des châtiments qu'ils ont mérités. » Les Pères de Tolède trouvèrent un accommodement. D'après eux, le second serment déliait du premier. Celui-ci n'était que particulier, celui-là était général et il enveloppait l'autre; le premier tendait à assurer l'avantage de quelques individus, l'autre préparait l'avantage de tous. Or fallait-il sacrifier le bien de tous au bien de quelques-

uns et faire acception de personnes aux dépens des intérêts du pays? Non assurément! En conséquence, le roi Egica était relevé de son premier serment et autorisé à comprendre tous ses sujets dans une commune affection, mais sans acception de personnes.

Le synode eut à s'occuper d'une question plus délicate encore. Pour exprimer leur adhésion à la doctrine orthodoxe du sixième concile œcuménique, les évêques espagnols avaient, deux ans auparavant, envoyé à Rome un mémoire composé par Julien de Tolède et intitulé *Liber responsionis fidei nostrae* ou encore *Apologia*. Il comprenait quatre chapitres. Les Romains, à qui il ne déplaisait pas de donner un affront public au primat de Tolède, lurent l'Apologie et levèrent les bras au ciel. Elle contenait des propositions malsonnantes, elle était renvoyée à corrections. Julien n'était pas homme à prendre l'alarme. Au pape Benoît II qui blâmait les mots : *voluntas genuit voluntatem*, il répondit qu'il l'avait mal lu ou bien qu'il ne l'avait pas su comprendre. Le prestige du primat, suspecté à Rome, risquait d'être ébranlé, aussi Julien commença une seconde Apologie dans laquelle, à l'aide de son érudition patristique qui était étendue et exacte, il démontra qu'il s'était exprimé comme les Pères de l'Eglise eux-mêmes. Le synode se rangea de son côté et déclara que « pour ce qui est de l'homme, on ne pouvait pas dire, il est vrai, que la volonté engendrait la volonté, car sa volonté sort de l'esprit. Dans Dieu, au contraire, vouloir et penser étaient une seule et même chose. Athanase et Augustin s'étaient eux aussi exprimés de cette manière. Dans le second chapitre du *Liber responsionis* on avait parlé de trois substances dans le Christ, ce que le pape avait blâmé. Il avait tort. Tout

homme en effet se compose de deux substances, le corps et l'âme ; dans le Christ il y avait en outre une troisième substance, la nature divine ». Les Pères et même la sainte Écriture se trouvaient encore ici pour les Espagnols qui avaient extrait presque mot pour mot leurs IIIe et IVe livres des ouvrages de saint Ambroise et de saint Fulgence et personne n'était en droit d'attaquer ces Pères. Désormais, les membres de l'épiscopat espagnol étaient décidés à ne plus discuter avec quiconque n'adhérerait pas à leur doctrine extraite des Pères et ils concluaient en reconnaissant que leur réponse était de nature à ne déplaire qu'à des rivaux ignorants. Le pape et ses théologiens n'avaient pas l'habitude d'être ainsi menés tambour battant. La réponse des évêques de Tolède et la deuxième Apologie de Julien les convainquirent que pour cette fois il fallait rendre les armes et rompre la chicane.

D'autres difficultés et de plus grands périls signalèrent le règne d'Egica. Julien de Tolède mentionne dans son *Prognosticon* une expédition militaire, en 688, dont il ne nous fait pas connaître le but ; peut-être est-ce une tentative de débarquement opérée par les Byzantins sur le littoral oriental de la péninsule et renouvelée sous Witiza, tentative dont l' « Anonyme de Cordoue » a gardé le souvenir. La guerre extérieure était cependant moins funeste que les mouvements continuels à l'intérieur. A la mort de Julien de Tolède on lui avait donné pour successeur Sisbert (690); celui-ci se mit à la tête d'une conspiration. Egica, voyant tous ses efforts pour rétablir la paix échouer misérablement, employa les répressions sanglantes. Le seizième concile de Tolède (2 mai 693) laissa voir son dessein. L'archevêque Sisbert, con-

vaincu d'avoir comploté le massacre du roi et de la famille royale, fut excommunié, déposé, exilé, et remplacé par Félix de Séville. Ce complot n'était pas le seul qu'on eût à réprimer Les Juifs, exaspérés depuis longtemps par la politique des rois visigoths, principalement par l'application rigoureuse des lois d'Ervige, avaient tramé avec leurs coreligionnaires d'Afrique une conjuration ayant pour but la destruction générale du christianisme dans la péninsule et l'introduction des Arabes dans le pays à condition d'obtenir les mêmes franchises qui avaient été accordées aux Juifs résidant dans la Tingitane. Le dix-septième concile de Tolède fut réuni à cette occasion, le 9 novembre 694. Les Juifs avouèrent tout et on les condamna, sauf ceux de la Narbonnaise, à être mis en esclavage jusqu'à ce qu'ils eussent donné des gages d'une conversion sincère. Cet esclavage devait être subi hors du lieu natal de chacun de ceux qui y étaient réduits ; les enfants, dès l'âge de sept ans, étaient soustraits à leurs parents pour être instruits et élevés dans le christianisme. Les Goths furent à peine moins mal traités que les Juifs ; pendant quelque temps ce fut une suite ininterrompue de confiscations, d'exils, d'emprisonnements, de condamnations à mort. Mais la répression fut efficace, l'opposition et les complots disparurent, tout rentra dans la paix. Ces dernières années de bonheur que connut l'Espagne furent les dernières de la monarchie visigothique. Cette période dura peu, mais nous possédons sur elle des indications suffisantes pour nous représenter l'état du pays pendant la fin du VIIe siècle et le début du siècle suivant.

L'aisance et le bien-être reparaissaient en Espagne aussitôt que les violences s'interrompaient quelque

temps. Les colons libres ou serfs vivaient contents de leur sort et on ne redoutait plus aucune révolte rurale analogue à celle des Bagaudes dans les derniers temps de la domination romaine[1]. On remarquait même, de la part des paysans, un certain attachement au sol bien qu'il se manifestât sous une forme un peu rude. Les colons de l'un des domaines du fisc donné à l'abbé africain Nunctus et à ses moines par le roi Léovigild, s'indignent à la vue de la pauvreté de leur nouveau maître et pour s'en débarrasser, le tuent. Les colons de l'Église de Mérida que l'évêque intrus emmenait avec lui en quittant la ville, se lamentent à l'idée de quitter leurs familles et leurs terres. Les affranchis, que l'acte de manumission avait mis en pleine possession de leur liberté, sans aucun lien de dépendance envers leurs anciens maîtres, se trouvaient placés sur un pied de parfaite égalité avec les ingénus ou libres de naissance; la loi finit par consacrer cette égalité que l'usage avait introduite et le roi Wamba permit à cette sorte d'affranchis d'épouser des personnes de naissance libre, ce qu'il interdit absolument à tous les autres. Quant aux esclaves proprement dits, plus humainement traités au temps des rois goths de Tolède qu'ils ne le furent jamais peut-être, ils avaient été l'objet d'une confiance singulière. Loin de consacrer la suspicion qui caractérisait l'attitude de la loi romaine à leur égard, la loi gothique prescrivit à tout Goth, Suève ou Romain

1. Les Bagaudes disparurent de l'Espagne avec la domination romaine. En 449, Basile, leur chef, s'empare de Tarragone et la pille, après avoir égorgé la garnison des confédérés barbares et l'évêque Léon, puis, vers la fin de la même année, en compagnie de Rechiaire et de ses Suèves, il ravage le teritoire de Saragosse. En 453, Frédéric, frère du roi Théodoric II, extermine avec des Visigoths les derniers Bagaudes dans la Tarraconaise.

propriétaire d'esclaves d'équiper militairement la dixième partie d'entre eux et de marcher à leur tête chaque fois qu'il allait à la guerre. Dès qu'on lui avait mis les armes à la main, le tempérament de l'Espagnol reparaissait; son mépris du danger et de la mort, loin d'être des qualités appréciées, semblaient au propriétaire autant de préjudices graves portés à ses intérêts par ces esclaves qui étaient son bien et dont le goût pour l'héroïsme lui causait des pertes sèches. Aussi s'efforçait-il de son mieux de soustraire ses gens au service armé que leur imposait le code militaire et luttait-il au nom de l'intérêt privé menacé contre le roi uniquement préoccupé de l'intérêt général. Cette opposition des maîtres avait encore une autre raison. L'esclave gravissait les échelons de l'ordre social avec une rapidité qui devenait une menace pour l'ordre établi. On le voyait, comme à Byzance, revêtir les plus hautes charges du palais, siéger à ce titre dans le conseil de la nation, parmi les ducs, les comtes, les évêques, les abbés, parfois peut-être à côté de son ancien maître.

L'homme, de naissance barbare ou romaine, possédait généralement le maximum de la liberté que l'on pouvait souhaiter en ce temps. Nous avons mentionné à ce propos le canon du XIII[e] concile de Tolède qui interdit l'emploi des mesures de rigueur préventives : arrestations, interrogatoires, question ordinaire et extraordinaire, saisies, dégradations, confiscations.

Il semble en outre que nous ne devons pas accueillir à la lettre ces longues séries d'anathèmes, de répressions plus ou moins impitoyables qui remplissent les canons des conciles. Telle ordonnance est si rigoureuse qu'il eût suffi de l'appliquer pour faire

disparaître le mal qu'elle prétend atteindre; or, les prescriptions reparaissent périodiquement, preuve qu'elles n'ont pas produit l'effet radical qu'on en attendait. Le concile de 693 nous apprend que les restes d'idolâtrie contre lesquels s'élevait saint Martin de Braga se sont maintenus. Les évêques, les prêtres et juges ont ordre de s'opposer au culte des pierres, des arbres, des sources; les délinquants sont punis d'une amende ou de cent coups de bâton; dans ces conditions on s'explique la persistance du paganisme. Goths et Hispano-Romains vivaient dans un bon Raccord relatif. Depuis l'abrogation de la loi de Valentinien Ier relative aux mariages entre Romains et barbares, les races se mêlaient, confondaient leur sang et, ce qui est bien plus puissant, leurs intérêts. Le partage des terres imposé aux anciens habitants par les premiers conquérants de 409 était aussi parfaitement oublié que peut l'être de nos jours un épisode des guerres de religion avec les conséquences qu'il aurait eues. Les grands propriétaires avaient seuls été atteints et lésés par ce partage, ce qui, loin d'être mal vu des paysans, avait dû leur agréer fort; quant aux historiens et chroniqueurs contemporains, ils ne s'en occupent pas et la mesure ne nous est connue que grâce à un texte de loi[1]. Il est en outre assez vraisemblable que, soit dans la Tarraconaise où les Visigoths imposèrent le partage aux anciens habitants du pays, sous le roi Euric de Toulouse, soit dans les autres provinces, où, comme nous l'avons dit, ces mêmes Visigoths se substituèrent aux premiers partageants, cette opération fiscale onéreuse

1. *Forum Judicum*, t. X, l. I, 8. On voit par cette loi, et ce fait est confirmé par la loi suivante, que le partage en question n'avait pas eu le caractère d'universalité qu'on lui prête parfois.

à l'aristocratie hispano-romaine, amena pour le reste de la population espagnole, composée presque en totalité de pauvres gens, un changement de situation tout à son avantage. Les Goths, en effet, pasteurs et nomades, comme tous leurs congénères, ne s'entendaient que médiocrement en agriculture. Trop peu nombreux d'ailleurs pour suffire au défrichement et à la mise en rapport des vastes domaines qui venaient de leur échoir en partage, ils ne demandaient pas mieux que de louer — ne pouvant pas aliéner — aux Espagnols pauvres celles de leurs terres que leurs propres esclaves ne pouvaient cultiver, ou qui n'étaient pas nécessaires à l'entretien de leurs troupeaux. Or, comme les conditions du colonat libre chez les Visigoths étaient équitables et rémunératrices, il est très probable que l'entente se fit aisément entre l'offrant et le demandeur et que beaucoup d'Hispano-Romains étaient devenus les colons et les clients des nouveaux propriétaires du sol [1]. Ces Hispano-Romains arrachés à la misère par les Visigoths, ne nourrissaient pas évidemment contre leurs bienfaiteurs l'antipathie nationale qu'on prête si volontiers à leurs compatriotes.

Depuis la conversion des Visigoths une détente notable s'était produite parce que désormais les revendications religieuses disparaissant enlevaient aux revendications patriotiques l'essence subtile dont elles s'alimentaient. A la fraternité religieuse s'ajoutait la fraternité d'armes. Tous se battaient pour leur pays sur les mêmes champs de bataille, contre les mêmes ennemis. Cette fraternité religieuse, à elle seule, eût

1. Sur le colonat, les patrons et les clients, cf. *Forum Judicum*, l. V, t. III. Le métayage paraît avoir été la condition ordinaire du colonat libre sous les rois goths de Tolède. *Ibid.*, l. III, t. IV.

d'ailleurs promptement amené la fusion complète des deux races qui se partageaient l'Espagne. Cela est si vrai que, dès avant le retour en masse des Visigoths au catholicisme, la fusion était accomplie entre les quelques Goths déjà catholiques et les Espagnols. Nous en trouvons l'incontestable preuve dans le fait de l'élévation du goth Masona sur le siège métropolitain de Mérida par le suffrage unanime du clergé et du peuple de cette ville, l'un et l'autre presque exclusivement composés d'Hispano-Romains (571). Quelques années plus tard nous constatons un fait analogue dans le monastère goth fondé et gouverné par Jean de Biclar et dans ceux de saint Fructueux, goth ou suève d'origine, où les Hispano-Romains et les Goths vivent ensemble. Dans les derniers temps de l'Espagne gothique, sous les rois Wamba et Ervige nous en trouvons de nouveaux exemples dans la vie de saint Julien de Tolède. Juif de race, né de parents convertis un peu malgré eux au christianisme, Julien est promu par le goth Wamba à la primatie de Tolède et choisit tour à tour les amis les plus intimes de sa jeunesse et de son âge mûr, l'un, Gundila, parmi les Goths ; l'autre, Idalius, parmi les Hispano-Romains[1]. Qu'on se rappelle les anathèmes prodigués par les conciles, composés en majeure partie d'Hispano-Romains, à l'adresse de ceux qui attaquent la dynastie visigothique ; les aménités que les écrivains de vieille souche latine assènent un peu lourdement sur les libérateurs et les réorganisateurs de l'Espagne

1. En Espagne, un nom goth porté par un personnage d'origine inconnue est, du ve au ixe siècle, un indice certain d'extraction gothique. A l'encontre des noms germaniques, les noms grecs ou latins ne permettent rien de plus que des conjectures quant à l'extraction des personnages qui les portent. C'est le cas pour Idalius.

et les éloges qu'ils leur prodiguent et on devra reconnaître que vaincus et vainqueurs formaient bien un seul peuple au moment où l'invasion arabe vint tout remettre en question.

Les Visigoths avaient pris à cœur de justifier les éloges les plus hyperboliques par la résolution avec laquelle ils travaillaient à rendre aussi intime que possible cette fusion que les Hispano-Romains acceptaient de si bonne grâce. On ne trouvera qu'à grand'-peine des conquérants aussi empressés à découvrir et à appliquer les moyens les plus efficaces de se perdre au sein des populations conquises, par leur assimilation complète avec elles. L'assimilation religieuse n'avait connu ni restrictions, ni réserves. Les Goths de Reccarède, en abjurant l'arianisme, avaient renoncé du même coup à leur discipline, à leur liturgie, aux livres de leur secte. Avides d'orthodoxie, ils professaient solennellement, bien avant que l'Église de Rome l'eût proclamée, la procession du Saint-Esprit et l'inséraient au Symbole. Rois goths et évêques espagnols étaient désormais liés par l'intérêt et même par l'amitié, une amitié qui paraît sincère. Cette entente assurait l'intégrité de la foi et l'extirpation complète des vieilles erreurs arienne et priscillienne tandis que malheureusement l'Eglise et l'État s'affaiblissaient de concert.

Cette même entente de l'autorité royale et de l'autorité ecclésiastique ne produisit pas de moins heureux fruits dans l'ordre des mœurs que dans celui des croyances. Grâce à elle, la moralité publique monta peu à peu et s'éleva, vers les dernières années du royaume de Tolède, à un niveau qu'elle n'avait jamais atteint jusque-là, niveau bien supérieur à celui où nous la voyons arrivée à l'époque la plus flo-

rissante de l'Église hispano-romaine, lorsque se ferme l'ère des persécutions, au début du IVe siècle. Si on se reporte aux révélations que les canons du concile d'Elvire nous ont faites sur les mœurs du temps, qu'on les rapproche de ce que nous apprennent les canons du Ier concile de Tolède, en 397, et du concile de Lérida, en 546, avant l'entrée en masse des Visigoths dans l'Église catholique, et qu'on compare les résultats qui se tirent de ces documents aux renseignements que nous fournissent les conciles de Tolède tenus en 683, 693, 694, de Saragosse en 691, on verra que presque tous les vices et les désordres dont les anciens conciles signalaient l'existence dans la société hispano-romaine ont disparu de la société hispano-gothique à la fin du VIIIe siècle. L'inceste, l'adultère public, les divorces multiples, la prostitution des jeunes filles par leur mère, l'avortement, l'infanticide, la profanation des cimetières par des orgies infâmes, les prêtres usuriers, trafiquants, les vierges consacrées se livrant à la débauche ou livrées à la violence, les drames domestiques, la violation des asiles, les assassinats entre clercs, la délation ont disparu de la série des iniquités dont les évêques recommandent la suppression. Non assurément que l'Espagne gothique ignorât l'impudicité et les autres crimes que nous avons énumérés, mais l'omission qui en est faite donne lieu de supposer que leur fréquence avait beaucoup diminué. Par contre, on retrouve mentionné le progrès de la sodomie, cette révolte de la dépravation égoïste contre le plus social de tous les instincts. On la constatait dans tous les rangs du clergé. Les superstitions païennes, le suicide, le parjure, font, par contre, leur apparition. Le clergé nous apparaît singulière-

ment ignorant quand nous lui voyons reprocher l'emploi du lait à la place du vin dans le calice et plus impudent encore lorsque des prêtres se contentent de tailler une miche dans leur pain de ménage afin de le consacrer à la messe au lieu de faire usage d'hosties; ailleurs on recommande aux clercs de ne pas vendre les vases sacrés et les ornements d'église, ou bien de ne pas dire des messes des morts pour des vivants afin de les faire mourir bientôt.

Sans doute, il n'y a dans tout cela rien que de condamnable, néanmoins, dans l'ensemble, le niveau s'est relevé et il ne semble pas qu'on doive accepter les invectives lancées à la légère contre les Visigoths alors que Visigoths et Hispano-Romains s'étaient presque complètement fondus en un seul peuple. Le roi Egica y avait contribué pour sa part en donnant une dernière revision du code hispano-gothique dont il changea quelque peu l'ordonnance première et qu'il augmenta d'un livre entier, le douzième. Il est l'auteur de treize lois. C'est sa contribution à la grande œuvre législative désormais fixée telle qu'elle nous est parvenue. En 698, Egica, âgé de soixante-dix-sept ans, associa nominalement son fils Witiza à sa couronne, mais sans lui confier le pouvoir. En 700, Witiza recevait le pouvoir réel que l'affaiblissement d'Egica ne lui permettait plus de garder et, vers le mois de janvier-février 701, Égica mourait laissant Witiza seul roi d'Espagne.

Egica avait disposé de la couronne en maître absolu. Une fois de plus l'élection du nouveau roi avait été omise et on ne voit pas que cette violation du droit national ait provoqué aucune protestation, tout au contraire le règne de Witiza paraît être une période

de paix et de prospérité générale. Aux répressions sévères succède l'oubli et le pardon. Les exilés des règnes précédents sont autorisés à rentrer chez eux; les Juifs eux-mêmes jouissent de quelque répit, beaucoup d'entre eux sont amnistiés. Les actes du dix-huitième et dernier concile de Tolède, tenu en 701, étant perdus, nous sommes privés d'un de nos plus précieux moyens d'information.

Ces années paisibles du règne de Witiza sont marquées, en 709, par une victoire navale de Theudimer sur une flottille de mahométans. Il semble que ce succès militaire aura pu coïncider avec une détermination mal préparée par Witiza. Nous inclinons à penser que, profitant du prestige récent de ses armes, le roi visigoth aura voulu imposer son successeur. Toujours est-il qu'en l'année 711, le sénat de la nation invita Rodrigue à s'emparer du trône. Le motif de cette décision se laisse peut-être entrevoir dans un fragment de l'*Epitoma*. Ce fragment ne se trouve plus à sa place, ceci n'est pas douteux, mais d'autre part il est très difficile de lui assigner une date. On y trouve l'indication d'un drame dans le palais, drame dont les survivants épouvantés s'enfuirent dans toute l'Espagne. Il n'est pas possible d'établir une explication d'après un indice si vague, mais il faut le recueillir néanmoins en attendant de plus grandes lumières.

En déférant la couronne à Rodrigue, le sénat ne faisait qu'user des droits que lui conférait la constitution gothique et son élu devait, en cas de succès, se considérer comme l'élu légitime de la nation. Cet événement se passait en janvier-février 711 et il paraît vraisemblable que les hostilités commencèrent peu après. Witiza mourut, d'après les plus

grandes vraisemblances, à Tolède, avant la prise de la ville par Rodrigue qui, selon l'ancien usage, y reçut la consécration royale. La mort de Witiza n'avait pas mis fin à la guerre qui durait encore au mois de juillet. L'époque précise de la pacification n'est pas connue; elle doit avoir eu lieu peu après, Rodrigue la facilita en faisant preuve de modération. Il maintint à Tolède le primat Sindérède, créature de Witiza, et licencia son armée à l'approche de l'hiver.

Pendant ces événements Rodrigue, qu'on croit avoir été duc de Bétique, avait quitté son gouvernement et aussitôt un corps de débarquement venu de la Tingitane abordait en Bétique. Il était envoyé par Monçâ-ibn-Nocair et se composait d'Arabes, de Maures et de Berbères commandés par Târic-ibn-Ziyâd et sous lui Abou-Zara-Tarîf. Cette avant-garde s'empara d'Algeciras, d'Ecija, de Rayya, d'Elvire, de Cordoue. Rodrigue ne pouvait songer à intervenir, occupé qu'il était à soutenir son droit contre Witiza, et Mouçâ dut être averti de cette circonstance qu'il mit à profit. Dès la fin du mois de juillet il débarquait en Espagne avec un personnage nommé Urbain[1], africain de naissance et catholique de religion, devenu, dès avant 711, l'ami et le confident du gouverneur de l'Afrique musulmane.

Un récit arabe intitulé *Akhbâr Madjmoua* contient une exposition détaillée de toute cette campagne de 711-712. Il est impossible d'y accorder la con-

1. Cet Urbain a été identifié avec le comte Julien, ancien gouverneur de Ceuta. Quant à la légende des amours coupables de Rodrigue avec la fille de Julien et de la résolution prise par celui-ci de se venger en détrônant Rodrigue à l'aide de Mouçâ, c'est une légende dans le goût de celles que les gens du moyen âge substituaient à l'histoire.

fiance à laquelle une relation historique aurait droit[1]. Cependant on y relève nombre de détails qui donnent la physionomie de la situation et à ce titre la composition légendaire prend à nos yeux une certaine valeur. Toutefois nous ne donnerons ce récit qu'après avoir résumé ce qu'on peut appeler l'*incontestable* dans l'histoire de la chute de la monarchie visigothique. En 712, au printemps, Rodrigue s'ébranla avec une armée de 60 à 70.000 combattants, franchit les défilés de la Sierra Morena et déboucha en Bétique dans les premiers jours du mois d'avril. Les musulmans comptaient 35.000 hommes et les débuts de la campagne furent favorables à Rodrigue. Une chronique mentionne une bataille dont la durée ne serait pas moindre de sept jours ; il y a là probablement une façon imparfaite de s'exprimer et on peut supposer que, après avoir pris le contact avec l'ennemi, Rodrigue engagea journellement des combats avec lui pendant une semaine, combats toujours heureux d'où Târic et Mouçâ se retiraient en mauvais état. Târic avait le premier rencontré Rodrigue, il subit un désastre dont la gravité ne nous est pas connue et courut opérer sa jonction avec Mouçâ, à Guadalete. Târic et Mouçâ eurent alors une rencontre générale avec l'armée de Rodrigue qui, trahie par le contingent que commandait Oppas, fils de Witiza, fut mise en déroute, Rodrigue disparut dans le combat et son sort n'est pas connu avec certitude. Cent soixante ans plus tard, on découvrit à Viseu, en Lusitanie, dans le cimetière d'une basilique, une pierre tombale avec cette inscription[2] :

1. Dozy a exalté et Tailhan déprécié ce récit. L'un et l'autre semblent avoir passé la mesure.

2. Hübner rejette cette inscription comme fausse. Elle n'est connue

HIC REQVIESCIT RVDERICVS REX GOTHORVM

Ainsi périt le royaume visigothique. Tolède ouvrit ses portes et Mouçâ remonta jusqu'à Saragosse, pillant et brûlant toute ville qui faisait mine de résister. Les nobles et les hommes de condition étaient crucifiés, les gens de peu étranglés, les femmes et les jeunes filles violées ou mises en réserve avec les adolescents. Dans les derniers jours d'octobre de l'année 712, la Bétique, partie de la Lusitanie, la Carthaginoise et la Tarraconaise étaient aux mains des Arabes. Quelques braves s'étaient réfugiés en Galice; c'était l'âme de la patrie espagnole qu'ils emportaient avec eux, non pour l'ensevelir mais pour préparer, par l'épée, sa résurrection.

Nous pouvons maintenant transcrire la légende arabe de l'*Akhbâr Madjmoua*.

« Mouçâ continua sa marche pour aller attaquer les villes de la côte africaine, dans lesquelles se trouvaient des gouverneurs nommés par le roi d'Espagne, qui s'étaient emparés de ces villes et de leurs territoires. La principale de ces villes était Ceuta, dont le gouverneur était un chrétien nommé Julien[1]. Plusieurs autres villes des environs étaient sous sa dépendance. Mouçâ l'attaqua; mais ayant éprouvé que les sujets de Julien étaient plus forts et plus braves que les peuples qu'il avait attaqués jusque-là, il retourna à Tanger, et ordonna de ravager les campagnes voisines de Ceuta. Les razzias qu'il fit faire n'eurent pas l'effet qu'il s'en était promis, car

que par des manuscrits. Le mot *ultimus* qui suit *Rudericus* paraît être une interpolation d'un copiste.

1. Sur ce personnage, exarque de Ceuta, cf. R. DOZY, *op. cit.*, t. I, p. 57-65 et H. LECLERCQ, *L'Afrique chrétienne*, in-12, Paris, 1904, t. II, p. 314.

des navires venant d'Espagne apportaient sans cesse des vivres et des renforts aux habitants de Ceuta ; en outre ceux-ci, remplis d'amour pour leur patrie, combattaient avec vigueur pour défendre leurs femmes et leurs enfants.

Sur ces entrefaites, le roi d'Espagne, Witiza, vint à mourir. Il laissa plusieurs enfants parmi lesquels se trouvaient Sisebert et Oppas; mais comme les Espagnols ne voulaient pas d'eux, la discorde éclata dans le pays. On convint de donner le trône à un chrétien nommé Rodrigue. C'était un vaillant guerrier ; il n'était pas de la famille royale, mais c'était un des meilleurs généraux de l'Espagne. Il fut donc proclamé roi.

La coutume voulait que chaque noble espagnol envoyât ses fils et ses filles au palais du roi, qui résidait à Tolède, alors la capitale de l'Espagne. Les enfants des nobles y recevaient leur éducation; eux seuls avaient le droit de servir le monarque, et dans la suite épousaient les jeunes demoiselles que le roi dotait. Rodrigue, quand il fut monté sur le trône, devint épris des charmes de la fille de Julien, et satisfit sa passion. Informé par une lettre de ce qui était arrivé, Julien entra dans une grande colère. « Je jure par la religion du Messie, s'écria-t-il, que je le chasserai de son trône et que je creuserai un abîme sous ses pieds ! » Par conséquent il fit dire à Mouçâ qu'il se soumettait à lui, l'invita à venir et lui ouvrit les portes de ses villes, après avoir conclu un traité avantageux, de sorte que lui et tous ses sujets n'avaient rien à craindre. Ensuite il lui parla de l'Espagne et l'engagea à la conquérir. Ceci eut lieu vers la fin de l'année 90 (avant le 8 novembre 709). Mouçâ écrivit à Walîd [le calife] pour lui donner

avis de l'accroissement de son territoire et du projet de Julien. Walîd lui répondit : « Faites explorer l'Espagne par des troupes légères, mais gardez-vous d'exposer les musulmans aux périls d'une mer orageuse. — Ce n'est pas une mer, lui répondit Mouçâ, ce n'est qu'un détroit de si peu d'étendue que d'ici on peut voir la côte opposée. — N'importe, lui répondit Walîd ; faites explorer le pays par des troupes légères. » Mouçâ envoya donc en Espagne un de ses clients, nommé Abou-Zara-Tarîf, avec quatre cents hommes et cent chevaux. Ces troupes après avoir passé le détroit dans quatre bâtiments, abordèrent à une péninsule nommée Andalos, d'où les navires partaient d'ordinaire pour se rendre en Afrique et où se trouvaient les chantiers des Espagnols. Cette péninsule fut depuis appelée celle de Tarîf, puisque cet officier y aborda. Quand toutes ses troupes furent débarquées, Tarîf se mit à piller les environs d'Algéçiras, emmena en esclavage des femmes si belles que ni Mouçâ, ni ses compagnons n'avaient jamais vu de pareilles beautés, s'empara de beaucoup d'argent et retourna sain et sauf en Afrique. Ceci eut lieu dans le mois de Ramadhân de l'année 91 (juillet 710).

L'heureux succès de cette expédition ayant enflammé chez les musulmans leur désir de se rendre maîtres du pays, Mouçâ y envoya un autre de ses clients, le général de son avant-garde, qui s'appelait Târic-ibn-Ziyâd. C'était un Persan de Hamadân ; il y en a qui disent qu'il n'était pas client de Mouçâ, mais client de la tribu de Çodif. Les sept mille musulmans qui accompagnaient Târic et qui, pour la plupart, étaient berbères et clients (car il n'y avait que peu d'Arabes parmi eux), passèrent successivement le détroit dans les quatre navires dont nous avons parlé,

les musulmans n'en ayant pas d'autres. Ceci arriva en 92 (29 octobre 710-octobre 711). Au fur et à mesure que les navires lui amenaient des hommes et des chevaux, Târic les réunissait sur une montagne escarpée de la côte [1].

« Quand le roi, alors en guerre contre Pampelune, eut reçu avis de l'expédition de Tarîf, il la jugea dangereuse et quitta le pays de Pampelune pour se diriger vers le Midi. Puis, quand Târic eut débarqué en Espagne, Rodrigue réunit contre lui une armée, d'environ cent mille hommes, dit-on.

Informé des préparatifs de l'ennemi, Târic écrivit à Mouçâ pour lui demander des renforts et pour lui dire que, grâce à Dieu, il avait pris Algéçiras et qu'il était maître des environs du lac [2], mais qu'à présent le roi d'Espagne marchait contre lui avec une armée à laquelle il ne pourrait résister. Mouçâ, qui depuis le départ de Târic avait fait construire des vaisseaux et qui maintenant en avait beaucoup, lui envoya cinq mille soldats. Les forces de Târic s'élevaient donc à douze mille hommes. Il avait déjà fait un butin fort considérable. Julien, accompagné de plusieurs Espagnols, se trouvait auprès de lui et lui rendait d'utiles services, il l'informait de tout ce qui venait à sa connaissance et lui indiquait les côtés faibles de l'ennemi.

Rodrigue, accompagné des nobles les plus considérés de son royaume, alla donc à la rencontre des musulmans ; mais dans son armée se trouvaient aussi les princes de la famille de Witiza [3]. Ayant appris que les musulmans étaient pourvus de tout ce qu'il leur

1. Sebal-Târic = Gibraltar.
2. Le lac de la Janda.
3. Cf. R. Dozy, *op. cit.*, t. I, p. 65-72. « Les fils de Witiza ».

fallait et qu'ils se tenaient sur leurs gardes, ces princes eurent une conférence et l'un d'entre eux parla en ces termes : « Cet infâme nous a ôté le trône auquel sa naissance ne lui donnait aucun droit, car c'était un des moindres de nos sujets. Quant à ces étrangers, ils n'ont nullement le projet de se fixer dans le pays ; tout ce qu'ils veulent, c'est du butin, et dès qu'ils l'auront, ils retourneront d'où ils sont venus. Prenons donc la fuite pendant la bataille et abandonnons cet infâme. » — Cette proposition fut agréée.

Rodrigue, qui avait donné le commandement de son aile droite à Sisebert et celui de son aile gauche à Oppas, l'un et l'autre fils de Witiza et chefs de la conspiration, s'avança avec une armée d'environ cent mille hommes. Elle aurait encore été plus considérable si la famine qui, depuis l'an 88 (= 707) avait désolé le pays pendant trois années consécutives et qui n'avait cessé qu'en 91 (= 710) (l'année pendant laquelle Tarîf débarqua en Espagne), n'eût fait périr la moitié des habitants, ou même plus de la moitié.

Le roi d'Espagne rencontra Târic, qui jusque-là était resté à Algéçiras, près du lac [1]. Le combat s'étant engagé, les deux ailes de l'armée espagnole, commandées par Sisebert et Oppas, prirent la fuite. Le centre, sous les ordres de Rodrigue lui-même, tint ferme ; mais à la fin il lâcha pied, et alors les musulmans firent un grand carnage de leurs ennemis. Quant à Rodrigue, comme on ne le trouva point, on ignore ce qu'il est devenu ; les musulmans trouvèrent bien son cheval blanc qui s'était embourbé et

1. La rencontre eut lieu sur les bords du Wâdî-Becca (aujourd'hui Salado) qui se jette à la mer entre Vejer de la Frontera et Conil, non loin du cap Trafalgar.

dont la selle était en brocart d'or orné de rubis et d'émeraudes ; ils trouvèrent aussi son manteau en drap d'or orné de perles et de rubis ; il est certain encore que le roi s'était enfoncé dans la bourbe et qu'en tâchant d'en sortir, il y laissa une de ses bottines ; mais comme on n'entendit plus parler de lui et qu'on ne le trouva ni mort, ni vivant, son sort n'est connu que de Dieu seul (19 juillet 711).

Après sa victoire, Târic marcha vers le défilé d'Algéçiras [1], puis vers Ecija. Les habitants de cette ville, renforcés par plusieurs fuyards de la grande armée, vinrent lui livrer bataille. Le combat fut très vif et beaucoup de musulmans furent blessés ou tués ; Dieu aidant, ils finirent par mettre les polythéistes en déroute, mais jamais encore ils n'avaient rencontré une résistance aussi obstinée. Ensuite Târic établit son camp à quatre milles d'Ecija, sur les bords de la rivière qui baigne cette ville [2] et près d'une source qui reçut le nom de source de Târic.

Dieu remplit de crainte les cœurs des infidèles. Ils avaient cru que Târic retournerait en Afrique, comme Tarîf l'avait fait, et quand ils le virent s'avancer dans leur pays, ils se retirèrent en toute hâte vers Tolède et vers d'autres villes, en se préparant à les défendre. « Tout est fait en Espagne, dit Julien à Târic ; je vous conseille maintenant de marcher vers Tolède, avec le gros de vos troupes et de détacher de votre armée quelques corps auxquels mes compagnons serviront de guides et qui attaqueront les autres villes. » Târic suivit ce conseil. Il envoya donc à Cordoue

1. « Ce défilé ne peut être que celuiqui se trouve près de Los Barrios, non loin d'Algéçiras, ou bien celui des coteaux de Cámara, qui traverse la chaîne des montagnes Pénibétique entre Jimena et Alcala de los Gazules. » Note de Lafuente y Alcantara.

2. Sur les bords du Génil.

(alors une des plus grandes villes des chrétiens, et aujourd'hui la capitale de l'Espagne) un corps de sept cents hommes, commandés par Moghîth le Roumi, un client du calife Walîd. Tous les musulmans ayant des chevaux après la victoire qu'ils avaient remportée, il n'y avait pas un seul piéton dans ce corps. Un autre corps fut envoyé contre la capitale de la province de Reiya[1], un troisième contre Grenade, la capitale de la province d'Elvira, et Târic lui-même marcha contre Tolède avec le gros de son armée.

Quand Moghîth et ses soldats furent arrivés dans le voisinage de Cordoue, ils se cachèrent, près de Secunda[2], dans un bois de mélèzes, lequel se voyait entre Secunda et Tarsail ; après quoi Moghîth envoya à la découverte quelques-uns de ses guides. Ceux-ci rencontrèrent dans le bois un berger qui faisait paître son troupeau. Ils l'amenèrent à Moghîth, qui le questionna sur la force de la garnison de Cordoue. « Les principaux habitants ont quitté la ville pour se rendre à Tolède, lui répondit le berger ; outre le gouverneur et quatre cents soldats, il n'y a plus que des personnes de basse naissance. » A la demande si les murailles étaient fortes, le berger répondit affirmativement, mais il ajouta qu'il y avait une brèche au-dessus de la porte de la statue (aujourd'hui la porte du Pont).

A la faveur de la nuit, Moghîth continua sa marche. Dieu secondait l'entreprise du général, car cette nuit-là il pleuvait et, de temps à autre, il grêlait, de sorte que les sentinelles, toutes trempées par la pluie et transies de froid, faisaient mauvaise garde et

1. Malaga.
2. Ancienne ville romaine, sur la rive gauche du Guadalquivir, vis-à-vis de Cordoue, dont elle est devenue un des faubourgs.

n'échangeaient qu'à de rares intervalles les paroles convenues. Les musulmans passèrent donc la rivière sans que leur approche eût été signalée. Ayant essayé en vain de grimper sur la muraille, ils s'adressèrent de nouveau au berger qui leur montra la brèche. Elle n'allait pas jusqu'à terre, mais en bas il y avait un figuier. Après beaucoup d'efforts inutiles, un musulman atteignit le sommet de cet arbre, et Moghîth lui jeta la pièce de mousseline qu'il portait roulée autour de sa tête en guise de turban. Se servant de cette pièce d'étoffe comme d'une corde, plusieurs musulmans grimpèrent, l'un après l'autre, sur le figuier, et de là sur la brèche. Cela fait, Moghîth, qui était à cheval près de la porte de la Statue, ordonna aux soldats qui avaient atteint la brèche, de se précipiter, l'épée au poing, sur les sentinelles postées près de cette porte (qui est aujourd'hui la porte du Pont, mais alors il n'y avait pas de pont; il y en avait eu un auparavant, mais il avait été détruit). Conformément à cet ordre, les musulmans se jetèrent sur les gardes de la porte de la Statue (nommée alors porte d'Algéçiras), en tuèrent plusieurs, mirent les autres en fuite et brisèrent les serrures, de sorte que Moghîth put entrer avec tous ses frères d'armes, ses espions et ses guides. Le général alla droit au palais.

Le gouverneur n'y était plus. Aussitôt qu'il eut appris que la ville avait été surprise, il en était sorti avec ses soldats, au nombre de quatre ou cinq cents, et avec plusieurs habitants. Après avoir passé par la porte de l'ouest, celle de Séville, il était allé chercher un asile dans l'église de saint Aciscle, dont les murailles étaient épaisses et solides. Peu de temps après, Moghîth, qui avait pris possession du palais et qui avait rendu compte à Târic des avantages

qu'il venait d'obtenir, vint assiéger cette église.

Pour ce qui concerne le corps envoyé contre Reiya, il prit possession de cette province, les chrétiens étant allés chercher un refuge dans les hautes montagnes. Le troisième corps, celui qui avait été envoyé contre Elvira, assiégea Grenade, la capitale de cette province, la prit, et en confia la garde à une garnison composée de Juifs et de musulmans. C'est ce qu'on faisait partout où l'on trouvait des Juifs; mais on ne l'avait pas fait à Malaga, la capitale de Reiya, parce qu'on n'y avait pas trouvé de Juifs et qu'elle avait été abandonnée par ses habitants.

Ensuite on marcha contre Todmîr (= Théodemir, Theudimer). Le nom de cette ville était proprement Oriola [1]; on l'appelle Todmîr du nom de son prince. Ce prince alla, avec une nombreuse armée, à la rencontre des musulmans; mais après une faible résistance, ses soldats prirent la fuite à travers une plaine où rien ne les protégeait, de sorte que les musulmans purent en faire un grand carnage. Plusieurs, cependant, se sauvèrent dans Oriola; ils avaient perdu leurs plus braves guerriers et la place était mal fortifiée; heureusement pour les chrétiens, leur chef, Todmîr, était un homme expérimenté et ingénieux. Voyant ses soldats en petit nombre, il ordonna aux femmes de laisser flotter leurs cheveux, leur donna des lances et les posta sur les remparts, derrière les hommes; puis il essaya de conclure un traité avec l'ennemi [2]. A cet effet il se présenta en parlementaire et s'insinua à un tel point dans les bonnes grâces du

1. Aujourd'hui Orihuela.

2. Cette ruse avait été employée 80 ans auparavant lors du siège de Hadjr par Khâlid. Quant à la capitulation de Théodemir, elle fut faite avec Abdalaziz, fils de Mouçâ. On possède encore le texte du traité daté du 4 redjeb 94 (= 5 avril 713).

général musulman, qu'il conclut avec lui un traité de paix, en vertu duquel lui et ses sujets conservaient tous leurs biens. Tout le pays de Todmîr fut donc assujetti par un traité à la domination des musulmans; ceux-ci n'en obtinrent pas la moindre partie par droit de conquête. Le traité conclu, Todmîr se nomma et invita les musulmans à entrer dans la ville. Ils le firent et quand ils s'aperçurent de l'extrême faiblesse de la garnison, ils se repentirent bien des conditions qu'ils avaient accordées, mais ils ne les violèrent pas. Puis ils informèrent Târic du succès de leurs armes. Quelques musulmans restèrent à Todmîr; mais la plupart prirent la route de Tolède pour aller rejoindre Târic.

Pendant trois mois Moghîth avait assiégé les chrétiens dans leur église, lorsqu'un matin on vint lui dire que le gouverneur avait quitté l'église en secret et qu'il avait pris la fuite vers les montagnes de Cordoue, afin d'aller rejoindre ses coreligionnaires à Tolède. Sans avertir personne, Moghîth sauta aussitôt à cheval et se mit à la poursuite du gouverneur. Près du village de Catalavera, il l'aperçut qui fuyait sur un cheval de poil alezan. Le chrétien regarda derrière lui et quand il vit Moghîth courir vers lui à franc étrier, il perdit la tête. Ayant quitté la grande route et se trouvant arrêté par un fossé, il poussa son cheval; mais le cheval tomba et se cassa le cou. Moghîth trouva le chrétien étendu sur son bouclier. Ce fut le seul prince chrétien qui fut fait prisonnier; tous les autres conclurent des traités ou se retirèrent en Galice. Ensuite Moghîth força les chrétiens de l'église à se rendre et leur coupa la tête. Cette église fut appelée depuis [par les musulmans] celle des captifs. Quant au gouverneur, Moghîth,

qui avait l'intention de le présenter plus tard au commandeur des croyants, le fit jeter en prison. Ajoutons encore que le général musulman confia la garde de la ville aux Juifs, qu'il continua d'occuper le palais et qu'il donna les maisons de la ville à ses frères d'armes.

Sur ces entrefaites, Târic était arrivé à Tolède. Après avoir mis garnison dans cette ville, il se rendit à Guadalaxara, passa la Sierra[1] par le col nommé depuis col de Târic[2], et arriva à une ville située de l'autre côté de la Sierra. On lui donna le nom de ville de la Table, parce qu'on y trouva la table de Salomon, fils de David. Les bords de cette table étaient incrustés d'émeraudes, de même que ses pieds, lesquels étaient au nombre de trois cent soixante-quinze. Ensuite Târic arriva à la ville d'Amaya, où il trouva beaucoup d'argent et d'objets précieux, et dans l'année 93, il retourna à Tolède.

Mouçâ-ibn-Noçair débarqua en Espagne dans le mois de Ramadhân de l'année 93 (juin 712), accompagné d'une grande armée, laquelle, selon quelques-uns, comptait dix-huit mille hommes. Ayant appris ce que Târic avait fait, il avait pris ce général en haine. Quand il fut arrivé à Algéçiras, on lui conseilla de suivre la route que Târic avait suivie; mais il refusa de le faire, d'autant plus que les chrétiens qui lui servaient de guides, lui disaient : — « Nous vous indiquerons une route beaucoup meilleure et sur laquelle il y a à conquérir des villes plus importantes que celles que Târic a conquises. » Enchanté de cette proposition autant qu'irrité de la conduite de

1. La Sierra de Guadarrama.
2. On pense que c'est Buitrago. Selon Lafuente y Alcántara, c'est le défilé de Somo sierra.

Târic, Mouçâ se laissa guider d'abord vers la capitale de Sidona (Medina-Sidonia) qu'il prit de vive force, ensuite vers Carmona. Cette dernière ville était une des plus fortes de l'Espagne, et comme elle ne pouvait être prise ni par assaut, ni par blocus, mais seulement par ruse, Mouçâ y envoya quelques chrétiens qui, comme Julien, s'étaient soumis spontanément. Ces chrétiens y arrivèrent armés et comme s'ils eussent été des fuyards. Les habitants de Carmona leur ayant permis d'entrer dans leur ville, ces prétendus fuyards ouvrirent, pendant la nuit, la porte dite de Cordoue aux cavaliers de Mouçâ, lesquels se précipitèrent sur les gardes.

Maître de Carmona, Mouçâ marcha contre Séville. C'était parmi toutes les villes de l'Espagne, la plus grande, la plus importante, la mieux bâtie et la plus riche en anciens monuments. Avant la conquête de l'Espagne par les Goths, elle avait été la résidence [du gouverneur romain]; les rois goths avaient choisi Tolède pour la leur, mais Séville était resté le siège de la science sacrée et profane, et c'est là que demeurait la noblesse romaine. Après un siège de plusieurs mois, Mouçâ la prit, les chrétiens s'étant retirés à Réja. Ayant mis des Juifs en garnison à Séville, Mouçâ marcha contre Mérida. Là aussi il y avait plusieurs nobles espagnols, de même que d'anciens monuments, un pont, des palais et des églises magnifiques. Quand Mouçâ vint assiéger la ville, les habitants vinrent à sa rencontre. Le combat, qui fut sanglant, eut lieu à un mille de la cité. Le lendemain il recommença; mais pendant la nuit Mouçâ avait embusqué des piétons et des cavaliers dans les carrières qui se trouvaient là, et quand le second combat fut engagé, ces troupes attaquèrent les ennemis à l'im-

proviste et en firent grand carnage. Ceux qui avaient eu le bonheur d'échapper aux épées des musulmans, se retirèrent dans la ville. Celle-ci était très forte et ses murailles étaient telles que jamais on n'en a bâti de semblables. Aussi Mouçâ l'assiégea-t-il sans succès pendant plusieurs mois. Au bout de ce temps il fit ouvrir une tranchée, et alors les musulmans se mirent à saper les murailles d'une tour; mais ils furent arrêtés dans leurs travaux par une substance extrêmement dure, nommée *argmasa,* en espagnol, contre laquelle leurs pioches et leurs haches ne pouvaient rien. Pendant qu'ils essayaient en vain de la briser, les chrétiens donnèrent l'alarme. Les musulmans périrent en martyrs dans la tranchée, et aujourd'hui encore cette tour porte le nom de tour des martyrs; mais peu de personnes connaissent l'origine de ce nom.

Après cette catastrophe, les chrétiens se dirent : — « Nous avons brisé les forces de l'ennemi; aujourd'hui plus qu'en aucun autre temps, il sera disposé à nous accorder la paix, il faut donc la lui demander. » Cet avis ayant été approuvé, des députés se rendirent auprès de Mouçâ. Les négociations avortèrent; mais la veille de la fête, les députés revinrent. La première fois qu'ils étaient venus, ils avaient vu que la barbe de Mouçâ était blanche; cette fois, au contraire, ils virent qu'elle était brune, Mouçâ l'ayant teinte avec du henné. Ils s'en étonnèrent et l'un d'entre eux dit : — « Je le crois anthropophage ou bien c'est un autre homme que celui d'hier. » Le jour de la rupture du jeûne, quand les députés revinrent pour la troisième fois, ils virent que la barbe de Mouçâ était noire, et, de retour auprès de leurs concitoyens : — « Insensés que vous êtes, leur dirent-ils,

vous combattez des prophètes qui se métamorphosent et se rajeunissent quand ils le veulent! Leur roi, d'un vieillard qu'il était, est devenu un jeune homme. Il faut donc accepter toutes les conditions qu'il voudra nous accorder. » Les habitants conclurent alors un traité, en vertu duquel les propriétés des chrétiens qui avaient péri le jour de l'embuscade et de ceux qui s'étaient réfugiés en Galice appartiendraient aux musulmans, tandis que les biens et les ornements des églises deviendraient la propriété de Mouçâ. Ce traité conclu, les chrétiens ouvrirent les portes de leur ville aux musulmans le jour de la rupture du jeûne de l'année 94 (30 juin 713).

Sur ces entrefaites, les chrétiens de Séville s'étaient mis à comploter contre la garnison musulmane, et, renforcés par les chrétiens de Niébla et de Béja, ils avaient tué quatre-vingts soldats. Le reste de la garnison avait pris la fuite et était arrivé dans le camp de Mouçâ devant Mérida. Cette ville s'étant rendue (1er juin 713), Mouçâ envoya son fils Abdalazîz avec une armée contre Séville. Abdalazîz s'empara de cette cité et retourna ensuite auprès de son père.

Vers la fin du mois de Chauwâl (= fin de juillet 713), Mouçâ quitta Mérida et se mit en route vers Tolède. Informé de son approche, Târic alla à sa rencontre pour lui présenter ses hommages. Il le trouva dans un endroit nommé..... dans la province de Talavera. Du plus loin qu'il l'aperçut, il mit pied à terre; mais Mouçâ lui donna un coup de fouet sur la tête et lui reprocha durement de lui avoir désobéi. Ensuite, quand on fut arrivé à Tolède, Mouçâ dit à Târic : « Montre-moi ton butin et surtout la table. » Târic lui montra la table, mais

comme il y manquait un pied que Târic avait arraché, Mouçâ lui demanda où était ce pied. « Je n'en sais rien, répondit Târic ; c'est ainsi que j'ai trouvé la table. » Mouçâ fit remplacer le pied qui manquait par un pied d'or, et en outre il fit envelopper la table dans une natte.

Ensuite il se remit en marche et conquit Saragosse, ainsi que les autres villes de cette province ; mais dans l'année 95 (26 sept. 713-15 sept. 714), un messager du calife Walîd vint lui apporter l'ordre de retourner à la cour. Il confia alors le gouvernement de toute l'Espagne à son fils Abdalazîz, après lui avoir assigné Séville pour sa résidence. Cette ville étant située sur le bord d'un fleuve si large qu'il est impossible de le traverser à la nage ; Mouçâ voulait que les navires musulmans y fussent en station, et qu'elle fût pour ainsi dire la porte de l'Espagne. Abdalazîz resta donc à Séville, tandis que son père quitta la péninsule, accompagné de Târic et de Moghîth[1]. »

Le reste de l'Espagne, à l'exception de quelques provinces du Nord, fut conquis sans difficulté. Une indicible confusion régnait partout, c'était un sauve-qui-peut général. Il faut se rappeler l'écroulement de la Prusse dans les quelques jours qui suivirent Iéna pour se faire une idée approchante de ce qu'on vit alors. Point de chef, point de plan, nulle résistance efficace. Les princes, les généraux, les troupes, les forteresses rivalisent d'empressement à faire leur soumission. Cette conduite était tout indiquée puisqu'en s'y conformant on obtenait des traités avantageux, tandis que toute résistance entraînait la confiscation ou pis que cela.

1. Fin de l'*Akhbâr Madjmoua.*

Sans doute, la rapidité avec laquelle s'effondra le royaume visigothique laisse supposer une décadence profonde. Néanmoins il faut se tenir en garde contre les déclamations ordinaires sous lesquelles on accable les vaincus. Le mal était moins grand qu'on l'a représenté. Si, par exemple, on s'en rapporte au chroniqueur Sébastien de Salamanque, postérieur de plus de cent cinquante ans aux renseignements qu'il accueille, on apprend que l'avant-dernier roi visigoth, Witiza, était une sorte de monstre, croupissant dans la débauche « comme un animal dépourvu de raison ». Outre plusieurs épouses, il avait des concubines en grand nombre et son immoralité ne s'arrêtait pas à lui seul ; il avait rendu le mariage obligatoire aux membres du clergé, tandis que, abusant de la force, il interdisait aux évêques de s'assembler en concile. Les écrivains postérieurs à Sébastien et dépendant de lui : le moine de Silos, Lucas de Tuy, Rodrigue de Tolède y ont ajouté chacun de leur côté, qui sur Witiza, qui sur son entourage, lequel inspire un dégoût égal. Heureusement la vérité est très différente. Pseudo-Isidore de Béja, qui est presque un contemporain, parle de Witiza comme d'un roi très clément, juste et sincèrement religieux. Loin d'interdire les conciles, il provoque la réunion de plusieurs, restitue à leurs propriétaires les biens confisqués sous le règne précédent, fait cesser l'exil des uns, la prison des autres et mérite qu'on proclame l'Espagne très heureuse sous son règne : *omnis Hispania gaudio nimis freta alacriter lætatur*. Il y a plus, loin de travailler à l'avilissement du clergé, il s'attire d'Isidore le reproche de sévérité excessive à l'égard des ecclésiastiques qui négligeaient leurs devoirs. Nous n'en sommes

pas réduits au seul témoignage d'Isidore, qu'on pourrait soupçonner de trop d'indulgence. Un chroniqueur arabe, qui a puisé à d'anciennes sources latines aujourd'hui perdues, dit de son côté que Witiza était le plus juste et le plus pieux de tous les rois de la chrétienté[1]. Un autre s'exprime ainsi : « Witiza avait une belle conduite et un naturel doux : il mit en liberté tous ceux que son père avait emprisonnés et rendit leurs biens à ceux qui en avaient été dépouillés[2]. »

Comment expliquer, dès lors, les différences inconciliables entre les sources presque contemporaines et les chroniqueurs asturiens postérieurs de deux siècles environ ? Witiza paraît avoir été personnellement très indifférent à ses détracteurs, aussi ne faut-il pas chercher la raison de ce dénigrement auquel il fut soumis ailleurs que dans la situation qui suivit la conquête. Celle-ci avait, comme en Afrique, déterminé dans le pays un vaste mouvement d'apostasie. Soit lâcheté, soit intérêt, soit indifférence, on passait en grand nombre à l'islamisme. Or les renégats tiraient une objection de la défaite : « Pourquoi Dieu n'a-t-il pas fait triompher le catholicisme sur l'islamisme ? Pourquoi tant de miracles en faveur du catholicisme jadis et aucun aujourd'hui ? Ces miracles eussent sauvé le catholicisme si Dieu avait voulu sauver la vraie religion. Il n'en a rien fait parce que cette religion n'est pas la véritable. » A cela on répondait par les lieux communs rebattus de l'apologétique. La conquête est le châtiment des grands crimes que les derniers rois goths et leur cour dissolue avaient à se repro-

1. *Ibn-Adhârî*, II, p. 4.
2. *Ibn-I-Athir*, édit. TORNBERG, t. IV, p. 444.

cher. La réponse était assez honorable, somme toute, puisqu'elle donnait à la défaite des raisons qui épargnaient le point d'honneur militaire. Environ un siècle après la bataille de Xérès on ne donnait plus d'autre explication. Une Chronique dit en propres termes : *Sed peccatis exigentibus, victi sunt Christiani*[1]. Dans une charte de 812, on lit : « Les Goths vous avaient tellement offensé par leur orgueil, Seigneur, qu'ils méritaient de périr sous le glaive des Arabes[2]. » En 924, Sanche de Navarre, dans la charte de fondation du cloître d'Albelda, écrit ce qui suit : « Autrefois l'Espagne était au pouvoir des chrétiens; les châteaux, les villes et les campagnes étaient remplis d'églises et la religion chrétienne régnait partout; mais nos ancêtres péchaient sans relâche, ils transgressaient journellement les commandements du Seigneur. Alors, pour les punir comme ils l'avaient mérité et pour les forcer à se convertir, le plus juste des juges les a livrés à un peuple barbare[3]. » Sébastien de Sálamanque n'a donc fait que recueillir une tradition courante de son temps lorsqu'il a écrit à son tour : « Ce fut parce que les rois et les prêtres avaient abandonné la loi de Dieu, que toute l'armée des Goths périt sous le glaive des Sarrasins », et le moine de Silos croit que « Dieu a puni nos ancêtres dans cette vie, afin de n'avoir pas besoin de les punir dans l'autre ».

On voit par cet exemple qu'il faut se défier des déclamations tardives sur l'état moral de l'Espagne à la veille de la conquête.

1. *Chronica Adefonsi imperatoris* (dans *España sagrada*, t. XXI), c. VX.
2. *Esp. sagr.*, t. XXXVII, p. 312.
3. *Esp. sagr.*, t. XXXIII, p. 466.

Faudra-t-il expliquer cette conquête par la trahison du roi Rodrigue qui, au dire de l'*Akhbâr Madjmoua,* ne succomba que par l'abandon des ailes de son armée commandée par les fils du roi Witiza? Le récit nous en est parvenu par les sources arabo-espagnoles. Les chroniques du Nord, celles d'Albelda et de Sébastien, le donnent aussi et chez Isidore, c'est le frère de Witiza, Oppas, qui serait l'allié des musulmans. Le fait de la trahison est possible, mais il est extrêmement difficile, à cause de la diversité des témoignages, d'en préciser les détails. Quant au mobile de la trahison, celui qu'indique l'auteur de l'*Akhbâr madjmoua* nous paraît si vraisemblable qu'il peut confiner à la vérité. Les membres de la famille de Witiza ne se trompaient pas en prêtant à l'ennemi l'intention d'opérer une simple razzia et de retourner en Afrique, et ils voulaient saisir l'occasion d'amoindrir la situation que Rodrigue s'était faite à leurs dépens. Mais les événements prirent un tour bien différent. Târic dépassa les ordres reçus et conquit un pays où toutes choses semblaient tomber en poussière au premier choc. Cependant la famille de Witiza ne doit pas être rendue pleinement responsable de cette fin. Ceux de ses membres qui proposèrent de lâcher pied au moment de l'action voulaient que Rodrigue perdît dans une déroute sa renommée de capitaine vaillant et heureux, afin qu'ils fussent en état de faire valoir, avec plus de succès qu'auparavant, leurs prétentions à la couronne. Il se pouvait aussi que dans la déroute Rodrigue fût tué, et, le cas échéant, leurs chances devenaient plus grandes encore. En un mot, ils se laissaient guider par le plus aveugle égoïsme et l'imprudence la plus coupable; mais ils

n'en prévoyaient pas les conséquences ou bien ils les prévoyaient absolument différentes de celles qui se réalisèrent.

Une période nouvelle s'ouvrait pour l'Espagne. De même que pour les invasions du ve siècle, on se représente volontiers la conquête arabe comme le début d'une ère de violences ininterrompues. Il y a là une légère exagération. Les maîtres romains et visigoths de l'Espagne lui avaient prodigué les mauvais traitements et, somme toute, la conquête ne fut pas une grande calamité. Après ces quelques moments d'anarchie, que toute conquête apporte avec elle presque nécessairement, des brûleries, des pilleries, des meurtres qui sont de tous les temps, on vit renaître la sécurité et une sorte de prospérité. On n'était guère exigeant en ce temps-là sur ces matières et on se contentait de peu. A comparer les lois et les chroniques on ne voit pas très distinctement, au point de vue économique, si la situation fut plus tolérable sous les Visigoths que sous les Arabes. Les conquérants, dit Dozy[1], laissèrent aux vaincus leurs lois et leurs juges ; ils leur donnèrent des comtes ou gouverneurs de leur nation, chargés de percevoir les impôts et de régler les différends. Les terres acquises par droit de conquête, les biens d'Église et ceux des patriciens émigrés furent divisés entre les habitants ; mais elles gardèrent leurs anciens serfs. C'était dans la nature des choses, et les Arabes en agissaient partout ainsi. Les indigènes seuls s'entendaient à l'agriculture dont les vainqueurs voulaient vivre sans

1. R. Dozy, *Hist. des Musulmans d'Espagne*, in.-12, Leyde, 1816, t. II, p. 34.

s'en mêler autrement. La condition des serfs ne changea donc pas, à peine y eut-il un degré différent dans l'oppression. Le cultivateur dut rendre au propriétaire musulman quatre cinquièmes des récoltes et des autres produits de la terre. Ceux qui demeuraient sur le domaine de l'État — et ils étaient nombreux, car le domaine comprenait la cinquième partie des terres confisquées — ne devaient céder que le tiers des récoltes. Au commencement, ils le cédaient au trésor ; dans la suite cet état de choses se modifia. On forma des fiefs d'une partie du domaine, et ces fiefs furent donnés aux Arabes qui vinrent s'établir plus tard en Espagne, à ceux qui accompagnaient Samh et aux Syriens qui arrivèrent avec Baldj. Les cultivateurs chrétiens, toutefois, ne perdirent rien à cette mesure ; leur redevance ne fut pas augmentée. Quant aux autres chrétiens, leur position dépendait des traités qu'ils avaient pu obtenir de leurs vainqueurs et quelques-unes des capitulations étaient assez peu onéreuses. Par exemple, les habitants de Mérida, qui se trouvaient dans la ville au moment de la capitulation, conservèrent tous leurs biens ; ils n'abandonnèrent que les propriétés et les ornements des églises. Dans la province dont Théodemir était gouverneur et qui comprenait entre autres villes celles de Lorca, de Mula, d'Orihuela et d'Alicante, les chrétiens ne payèrent absolument rien. Ils s'engagèrent seulement à payer un tribut, partie en argent, partie en nature. En général, on peut dire que les chrétiens conservèrent la plupart de leurs biens. Ils obtinrent en outre le droit de les aliéner, droit qu'ils n'avaient pas eu au temps des Visigoths. De leur côté, ils étaient obligés de payer à l'État la

capitation qui s'élevait à une valeur qu'on peut estimer proportionnellement de nos jours par les prix suivants : Pour les riches, 300 francs environ; pour la classe moyenne, 150 francs environ; pour le peuple, 75 francs environ. Diverses catégories de sujets en étaient exempts : les femmes, les enfants, les moines, les infirmes, les aveugles, les malades, les mendiants et les esclaves. En outre, les propriétaires devaient payer le *kharâdj,* c'est-à-dire un impôt sur les productions qui se réglait suivant la nature du sol de chaque contrée, mais qui s'élevait ordinairement à vingt pour cent. La capitation cessait pour celui qui embrassait l'islamisme; le *kharâdj,* au contraire, continuait, nonobstant la conviction du propriétaire.

En comparaison de ce qu'elle avait été, la condition que les musulmans firent aux chrétiens ne fut donc pas trop dure. Joignez-y que les Arabes étaient fort tolérants. En matière de religion ils ne violentaient personne[1]. Qui plus est, le gouvernement, à moins qu'il ne fût très pieux (et c'était l'exception), n'aimait pas que les chrétiens se fissent musulmans, le trésor y perdait trop. Aussi les chrétiens ne se montrèrent pas ingrats. Ils surent gré aux conquérants de leur tolérance et de leur équité; ils préféraient leur domination à celle des Germains, à celle des Francs par exemple et dans tout le cours du VIIIe siècle les révoltes furent très rares; les chroniqueurs n'en ont enregistré qu'une seule, celle des chrétiens de Béja, et encore semble-t-il que ceux-ci ne furent que les instruments d'un chef arabe ambitieux. Même les prêtres, dans les premiers temps du

1. *Hist. des Musulmans d'Espagne*, t. II, p. 38 sqq.

moins, n'étaient pas trop mécontents, quoiqu'ils eussent plus de motifs pour l'être [1]. On peut se faire une idée de leur manière de voir dans la Chronique d'Isidore de Béja. Quoique homme d'église, l'auteur de cette Chronique est beaucoup plus favorable aux musulmans qu'aucun écrivain espagnol antérieur au XIVe siècle. Ce n'est pas qu'il manque de patriotisme; au contraire, il déplore les maux de l'Espagne et la domination arabe est, pour lui, la domination des barbares, *efferum imperium;* mais, s'il hait les conquérants, il hait en eux les hommes d'une autre race, bien plus que des hommes d'une autre religion.

A un autre point de vue la conquête arabe amena de très grands maux pour l'Église soumise à une dure et honteuse servitude. Les droits des rois visigoths en passant de leurs mains dans celles des sultans arabes devinrent une source intarissable de maux et de scandales. La convocation des conciles et la nomination des évêques leur appartenaient et on juge ce qu'il en advînt lorsqu'on voit que les évêques absents de l'assemblée sont remplacés d'office par des juifs ou des musulmans et qu'on sait que les évêques dociles ont pour la plupart acquis leur siège à l'enchère.

Nous ne pousserons pas plus loin ces indications. Aussi bien, la période que nous voulions étudier s'est close avec la bataille de Guadalete. L'histoire de l'Espagne pendant la domination arabe, de Mouça à Boabdil, exigerait une étude aussi étendue que celle

1. Il ne faut pas faire entrer en ligne de compte les provocations de quelques chrétiens qui cherchaient le martyre et pour se le procurer se répandaient en injures contre Mahomet. Ces énergumènes, très mal notés par le clergé, ne furent jamais que des exceptions.

que nous avons consacrée à la période chrétienne. Elle ne serait pas sans intérêt ni sans difficultés, et peut-être conduirait-elle à des conclusions différentes de celles dont on se contente encore de nos jours.

APPENDICE CHRONOLOGIQUE[1]

Avant 69 (extrême limite). Mission probable de saint Paul.

? Missions possibles de quelques évêques; les noms de sept d'entre eux seraient connus.

250 Basilide de Léon et Martial de Mérida apostasient.

252-254 Conflit entre l'Espagne, l'Afrique et Rome au sujet des deux apostats.

256 Naissance d'Osius.

258 Martyre de saint Fructueux, de Tarragone.

Après 258 Sac de Tarragone par un corps de troupe venu de la Gaule qui ravagea l'Espagne pendant douze années.

Avant l'édit de 303 de Dioclétien, Martyre de Émétérius et Chélidonius à Calahorra.

Vers 300 Concile d'Elvire.

303 Datianus, chargé de diriger la persécution, vient à Saragosse. Martyre du diacre Vincent et de plusieurs autres dans diverses villes.

305 Fin de la persécution en Espagne.

313 Osius, évêque de Cordoue, fait partie de l'entourage de Constantin.

314 Concile d'Arles auquel assiste Libère de Mérida.

316 Osius est à la cour impériale.

1. Pour les personnages dont les noms se trouvent dans le *Répertoire des sources historiques* de M. le chan. U. CHEVALIER, *Biographie*, 2e édit., in-4°, Paris, en cours d'impression, on a évité de refaire ce qui est fait et bien fait. Dans la *Topo-Bibliographie*, du même auteur, on trouvera au mot *Espagne*, l'indication des sources principales. Cet article doit être complété par tous ceux qui traitent de localités et d'institutions espagnoles au cours du même *Répertoire*. En outre, il faut ajouter les indications données par Potthast, *Bibliotheca medii aevi*, 2e édit., 1897. Au cours de cet appendice nous supposons tout lecteur pourvu de ces instruments de travail indispensables.

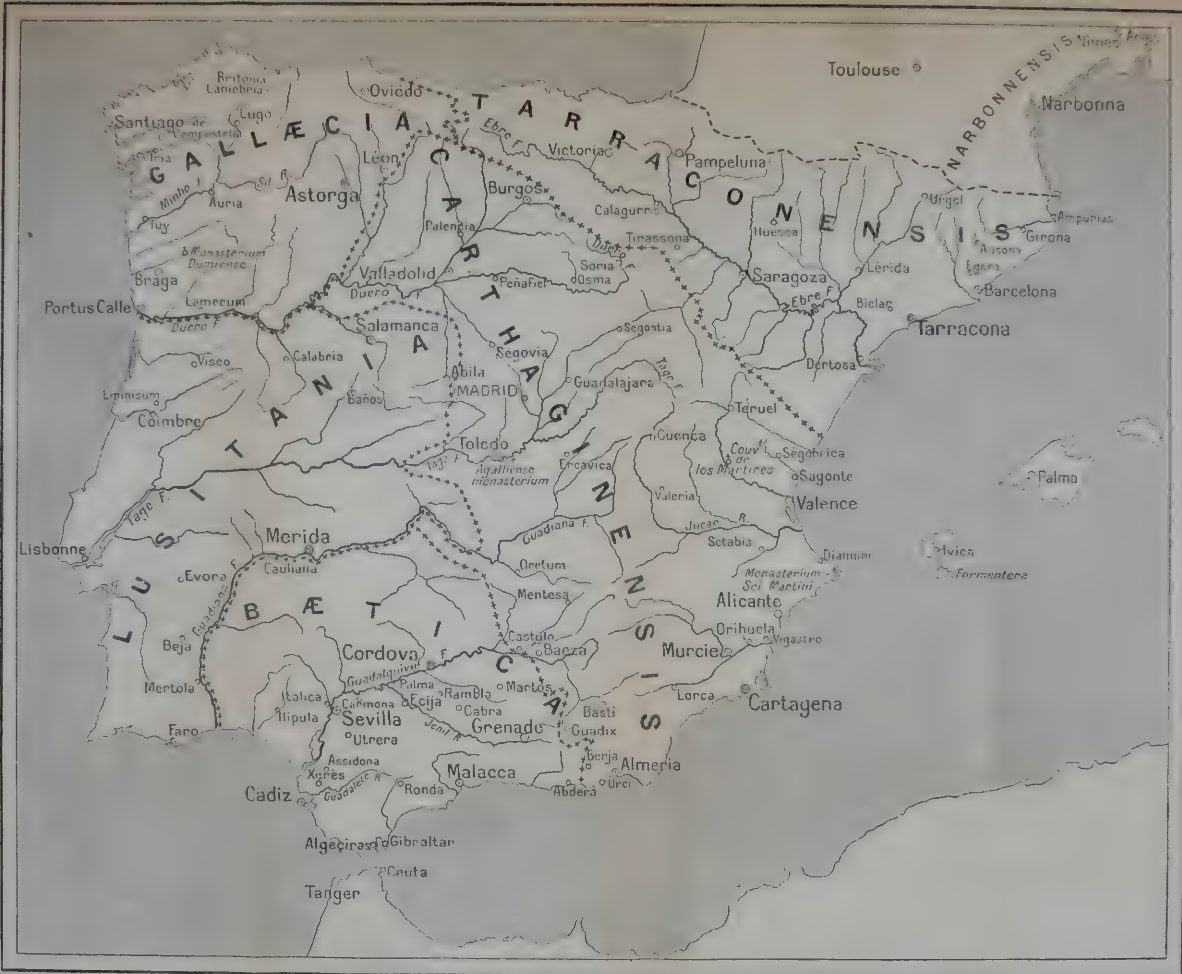
321 Loi adressée à Osius.
324 Concile d'Alexandrie présidé par Osius.
325 Concile de Nicée présidé (?) par Osius.
Vers 330 *Evangeliorum libri quattuor* de Juvencus.
332 Nouvelle division provinciale de l'Espagne; divisions ecclésiastiques.
347 Osius assiste au concile de Sardique.
348 Naissance de Prudence.
349 Synode de Cordoue.
355 L'empereur Constance mande Osius à Milan. Lettre d'Osius à l'empereur.
356 Osius à Sirmium.
357 Mort d'Osius.
359 Rôle de Grégoire d'Elvire au concile de Rimini. Il devient chef du parti luciférien.
380 Synode de Saragosse contre Priscillien (4 octobre).
380-388 Pèlerinage de la nonne Égéria.
385 Mort de Priscillien et concile de Bordeaux. Décrétale du pape Sirice à Himérius de Tarragone.
390 Séjour de saint Paulin en Espagne jusqu'en 392.
396 Vigilance exerce les fonctions sacerdotales à Barcelone.
400 Synode de Tolède (7 sept.).
404 ou 405 Publication des poèmes de Prudence.
409 Alains, Suèves et Vandales franchissent les Pyrénées.
411 Partage de l'Espagne entre les peuples envahisseurs. Synode de Braga?
412 Ataulf reçoit d'Honorius la Tarraconaise et la Narbonnaise.
414 Ataulf entre en Espagne.
415 Assassinat d'Ataulf. Sigéric le remplace. Avènement de Wallia.
418 Wallia défait les Alains et les Vandales Silingues.
420 Mort de Wallia. Les Vandales s'établissent en Bétique.
422 Castinus, général de l'empereur, défait par les Vandales.
425 Destruction de Carthagène par les Vandales et prise de Séville.
427 Mort de Gundérich. Geisérich lui succède.
429 La nation vandale passe en Afrique.
430 Herméric, roi des Suèves, s'empare de la Galice.
435 Guerre des Bagaudes.
439 Abdication d'Herméric; Rechila, son fils, reprend la guerre.
441 Bataille de Génil.
443 Prise de Mérida, Séville, Carthagène, de la Bétique, de la Lusitanie et de la Carthaginoise par Rechila.

446 Vitus veut reconquérir la Bétique, il en est empêché par Rechila.
447 Synode de Tolède. Lettre de Turribius d'Astorga au pape sur le priscillianisme.
448 Mort de Rechila, à Mérida; Richiaire, son fils, lui succède.
449 Basile, chef des Bagaudes, prend Tarragone et ravage le territoire de Saragosse.
451 Mort de Théodoric Ier, roi des Visigoths.
453 Mort de Thorismond, successeur de Théodoric Ier. Défaite et extermination des derniers Bagaudes par Frédéric, frère de Théodoric II.
455 Richiaire pénètre dans la Carthaginoise.
456 Défaite et mort de Richiaire. Sac de Braga.
457 Restauration du royaume suève sous Franta. Sac d'Astorga et de Palencia.
458 Les Suèves ravagent Lisbonne et la Lusitanie, les Hérules font de même en Galice et en Biscaye.
460 Rémismond, successeur de Franta depuis 457, s'empare de Lugo. Voyage de Majorien en Espagne.
463 Rémismond seul roi suève. Sous ce règne finit la Chronique d'Idace.
464 Synode de Tarragone.
466 Les Suèves passent à l'arianisme, ravagent une partie de la Galice. Théodoric fait mettre à sac la Lusitanie. Commencement de la rédaction du *Forum judicum*.
467 Assassinat de Théodoric par Euric.
468 Euric s'empare de Lisbonne et dévaste la Lusitanie. Mort de Rémismond.
476 Euric envahit et soumet la Catalogne.
480 Zénon de Séville reçoit du pape Simplicius le titre de vicaire du Saint-Siège.
485 Alaric II succède à Euric.
507 Mort d'Alaric, à Vouglé.
511 Mort de Gésalic, fils d'Alaric.
516 Concile de Tarragone (6 novembre).
517 Synode de Girone (8 juin). Hormisdas confirme à Salluste de Séville le titre de légat du Saint-Siège et à Jean de Tarragone le titre de vicaire du S.-S. Encyclique à tous les ecclésiastiques de l'Espagne.
524 Synodes de Lérida (8 août), de Valencia (3 septembre).
526 Amalaric prend le pouvoir.
527 Montanus de Tolède commence la série des grands conciles de Tolède.
531 Amalaric est battu à Narbonne et meurt. Theudis lui suc-

cède, il transporte sa capitale à Barcelone. Concile de Tolède (17 mai).
532 Childebert Ier et Clotaire II s'emparent de Béziers.
538 Ils portent la guerre en Navarre et dans l'Aragon prennent Pampelune et assiègent Saragosse.
534 (au début de l'année). Les Visigoths s'emparent de Ceuta en Maurétanie.
538 Le pape Vigile envoie à Profuturus de Braga le canon de la messe romaine.
540 Ier concile de Barcelone.
546 Conciles de Lérida (6 août), Valence (4 décembre).
548 Theudis est assassiné à Séville.
549 Théodegisèle, successeur de Theudis, règne 18 mois. Son successeur, Agila, transporte sa capitale à Mérida.
550 Carriaric roi des Suèves.
554 Agila est battu sous les murs de Cordoue par Athanagild qui appelle les Byzantins en Espagne. Agila est battu près de Séville et ses partisans le tuent.
559 Théodemir roi des Suèves.
560 Mir, roi des Suèves, se convertit au Catholicisme.
563 Concile de Braga (1er mai). Théodemir abjure l'arianisme.
566 Brunehaut, fille d'Athanagild, épouse Sigebert.
567 Mort d'Athanagild à Tolède.
568 Galswinth, fille d'Athanagild, épouse Chilpéric. Léovigild roi d'Espagne.
569 Concile de Lugo (1er janvier). Avènement de Mir, roi des Suèves.
570 Léovigild chasse les Byzantins de divers lieux.
572 Synode de Braga (1er juin). Sac de Cordoue. Synode de Lugo.
573 Léovigild annexe la Gaule gothique à la mort de Liuva.
575 Campagnes continuelles de 575 à 578.
576 Herménégild épouse Ingonde.
578 ? Fondation de Récopolis.
579 Herménégild et sa femme envoyés en Andalousie. Conversion d'Herménégild.
580 Expédition contre les Basques. Fondation de Victoriacum. Concile arien de Tolède.
582 Campagnes de Léovigild contre son fils. Prise de Mérida. Avènement d'Eboric, roi des Suèves.
583 Eboric est relégué dans un monastère par Andeca, que détrône Léovigild. Fin du royaume suève.
584 Prise de Séville. Herménégild exilé à Valence.
585 Martyre d'Herménégild.
586 Mort de Léovigild.

587 Conversion de Reccarède. Complots.
588 Complot d'Argimont. Victoire de Carcassonne.
589 IIe Concile de Tolède (6 mai). Nouvelle victoire sur les Francs. Synode de Narbonne (1er nov.).
590 Synode de Séville (4 ou 5 nov.).
592 Synode de Saragosse (1er nov.).
597 IIIe Concile de Tolède (17 mai).
598 Synode de Huesca.
599 Synode de Barcelone (1er nov.).
601 Mort de Reccarède (février), Liuva II lui succède.
603 Mort de S. Léandre. Usurpation de Wittéric et réaction arienne.
610 Assassinat de Wittéric. Concile provincial à Tolède (23 octobre). Règne de Gondemar.
612 Élection de Sisebut (après le 1er avril).
614 Synode d'Egara (13 janvier).
619 Synode de Séville (13 nov.).
621 Mort de Sisebut. Avènement de Suinthila.
624 Expulsion définitive des Byzantins.
631 Sisenand détrône Suinthila.
633 IVe Concile national de Tolède (5 déc.).
636 Mort de Sisenand et de saint Isidore. Élection de Chintila. Ve Concile de Tolède.
638 VIe Concile de Tolède (9 janvier).
640 Mort de Chintila. Tulga lui succède.
642 Avènement de Chindaswinthe.
646 VIIe Concile de Tolède (18 octobre).
649 Avènement de Recceswinthe.
653 Mort de Chindaswinthe. VIIIe Concile de Tolède (16 décembre).
655 IXe Concile de Tolède (2 novembre).
656 Xe Concile de Tolède (2 nov.).
666 Concile de Mérida (6 nov.).
667 Mort de saint Hildefonse.
672 Mort de Recceswinthe à Gerticos (1er sept.). Élection de Wamba.
673 Révolte du duc Paul. Prise de Nîmes (2 nov.).
675 XIe Concile de Tolède (7 nov.),
680 Maladie de Wamba. Avènement d'Ervige. S. Julien primat de Tolède.
681 XIIe Concile de Tolède (9 janvier).
683 Lettre du pape au roi Ervige. XIIIe Concile de Tolède (4 nov.).
684 XIVe Concile de Tolède (14 nov.).
688 XVe Concile de Tolède (11 mai). Expédition militaire.

690 Mort de Julien de Tolède.
691 IIIe Concile de Saragosse (1er nov.).
693 XVIe Concile de Tolède (2 mai).
694 XVIIe Concile de Tolède (9 nov.).
698 Witiza associé au trône par son père.
700 Witiza règne seul.
701 XVIIIe Concile de Tolède.
709 Victoire navale.
711 Avènement de Rodrigue.
712 Chute de la monarchie visigothique.



L'ESPAGNE VERS L'ÉPOQUE DE LA DOMINATION GOTHIQUE.

3[illegible]

6[illegible]
6[illegible]
6[illegible]
6[illegible]
6[illegible]
7[illegible]
7[illegible]
70
71
71

TABLE DES MATIÈRES

Introduction v

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

Les sources 1

CHAPITRE PREMIER

DES ORIGINES A LA PAIX DE L'ÉGLISE

Origines du christianisme. — Légendes. — Le pays et les habitants. — Les évêques libellatiques. — Le martyre de saint Fructueux. — Le concile d'Elvire. — Les martyrs Emétérius et Chélidonius. — Destruction des archives ecclésiastiques. — Martyre de saint Vincent. — Martyrs espagnols sous Dacianus. — Martyre de sainte Eulalie à Mérida. — L'Espagne sous Constance Chlore. — Fin de la persécution 25

CHAPITRE II

OSIUS DE CORDOUE. — PRUDENCE

Osius et Constantin. — Osius à Alexandrie et à Nicée. — Circonscriptions ecclésiastiques de l'Espagne. — Osius préside et dirige le concile de Sardique. — Sa « chute », sa rétractation et sa mort. — Grégoire d'Elvire et le parti luciférien, Pacien de Barcelone — La nonne Egéria. — Le poète Juvencus. — Prudence. — Sa carrière publique. — Ses écrits, son genre de talent, son originalité, sa sincérité. — Le patriotisme de Prudence et de ses compatriotes. — Les *Peri Stéphanôn* 90

CHAPITRE III

PRISCILLIEN ET LE PRISCILLIANISME

Découverte des écrits de Priscillien. — Jugement des contemporains. — Apologie de Priscillien. — Utilisation des apocryphes

et science scripturaire de Priscillien. — Dangers de sa doctrine. — Concile de Saragosse, en 380. — Intervention de Gratien et de Maxime. — Supplice de Priscillien. — Saint Martin communique avec les Ithaciens. — Les responsabilités. — Le conflit ascético-épiscopalien. — Concile de Tolède, en 400. — Destinées du Priscillianisme 151

CHAPITRE IV

LES INVASIONS

Entrée des peuples germaniques, 409. Ils se partagent l'Espagne, 411; Ataulf, Wallia. Les Vandales s'établissent en Andalousie. — Ils quittent l'Espagne, 429. Les Bagaudes d'Espagne. Les Suèves passent à l'arianisme, 466; Euric. — Persécution religieuse. — Alaric. Amalaric sous la tutelle de Théodoric. — État de l'Espagne. — Conciles de Tarragone (516), de Girone (517), de Lérida (524), de Valencia (524). — Athanagild. — Léovigild. — Prise d'armes de Herménégild. — Son martyre (585). Mort de Léovigild (586). Paul Orose 213

CHAPITRE V

CONVERSION DE L'ESPAGNE VISIGOTHIQUE

Conversion de Reccarède, 587; il épouse Bada. — IIIe Concile de Tolède, 589. — Saint Léandre. — Saint Masona de Mérida. — Liuva. — Wittéric. — Gondemar. — Sisebut. — Reccarède II. — Suinthila. — Sisenand. — IVe Concile de Tolède. — Saint Isidore de Séville. — Chintila. — Tulgo. — Chindaswinthe. — Reccesinthe. — Renaissance à l'époque gothique 275

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES ANNÉES. — L'INVASION ARABE

Règne de Wamba. — Campagne de Vasconie. — Révolte du duc Paul. — Conciles de Tolède. — Ervige. — Législation contre les Juifs. — Décadence de la monarchie. — Prospérité du pays. — Hildefonse. — Julien de Tolède. — Conspiration des Juifs. — La société. Fusion des races. — Egica. — Witiza. — Rodrigue. — L'invasion et la conquête 335

APPENDICE CHRONOLOGIQUE 389